S. THOMÆ AQUINATIS

OPUSCULA SELECTA

I

S. THOMÆ AQUINATIS

Doctoris Angelici, Ord. Præd.

OPUSCULA SELECTA

AD FIDEM OPTIMARUM EDITIONUM

DILIGENTER RECUSA

OPEM FERENTE QUODAM SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

TOMUS PRIMUS

OPUSCULA THEOLOGICA DECEM CONTINENS

PARISIIS

SUMPTIBUS ET TYPIS P. LETHIELLEUX, EDITORIS

4, VIA CASSETTE, ET VIA RHEDONENSI, 75

1881

MONITUM EDITORIS

Nemo certe mirabitur, si in hac *Bibliotheca theologica selecta* Divi Thomæ Aquinatis *Opuscula* principem locum teneant. Cum tota ratio nostræ Collectionis eo spectet, ut de diversis theologiæ capitibus scripta perfectiora probatioraque in lucem prodeant, ut facile in manus veniant auditorum eorumque omnium qui theologicis disciplinis incumbunt, religioni nobis duceremus aurea Thomæ *Opuscula* prætermitti. Licet enim plurimi sint Scholæ doctores, iique oppido sapientes et præstantes ingenio, nullus tamen cum Scholæ Angelo jure conferri potest. « Hujus doctrina præ cæteris, ex-« cepta canonica, habet proprietatem verborum, modum di-« cendorum, veritatem sententiarum, ita ut nunquam qui « eam tenuerint inveniantur a veritatis tramite deviasse, et « qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspec-« tus (Innocentius VI, *in sermone de S. Thoma*). » Longum esset commemorare sive angelicæ doctrinæ excellentiam, sive singularia præconia quibus sanctissimi viri sapientiam Romani Pontifices prosecuti sunt. Libet tamen Leonis PP. XIII, nunc feliciter regnantis, quædam verba proferre. In Epistola encyclica quæ incipit *Æterni Patris* (d. 4 augusti 1879), item recentius in Litteris Apostolicis quibus agitur de S. Thoma Aquinate patrono cœlesti studiorum optimorum cooptando, Angelici præceptoris doctrinam doctissimus Pontifex magnificentissime extollit. « Sane, inquit, præclara « lumina animi et ingenii, quibus ad imitationem sui jure « vocet alios, in eo (Thoma Aquinate) sunt omnia : doctrina « uberrima, incorrupta, apte disposita, obsequium fidei et « cum veritatibus divinitus traditis mira consensio ; inte-« gritas vitæ cum splendore maximarum virtutum. — Doc-« trina quidem est tanta, ut sapientiam a veteribus defluen-« tem, maris instar, omnem comprehendat. Quidquid est « vere dictum aut prudenter disputatum a philosophis ethni-« corum, ab Ecclesiæ Patribus et Doctoribus, a summis viris « qui ante ipsum floruerunt, non modo ille penitus dignovit, « sed auxit, perfecit, digessit tam luculenta perspicuitate for-« marum, tam accurata disserendi ratione, et tanta proprie-

« tate sermonis, ut facultatem imitandi posteris reliquisse, « superandi potestatem ademisse videatur. Atque illud est « permagnum, quod ejus doctrina, cum instructa sit atque « apparata principiis latissime patentibus (1), non ad unius « duntaxat, sed ad omnium temporum necessitates est apta, « et ad pervincendos errores perpetua vice renascentes « maxime accommodata. Eadem vero, sua se vi et ratione « confirmans, invicta consistit, atque adversarios terret « vehementer. — Neque minoris æstimanda, christianorum « præsertim hominum judicio, rationis et fidei perfecta con- « venientia. Evidenter enim S. Doctor demonstrat, quæ ex « rerum genere naturalium vera sunt, ab iis dissidere non « posse, quæ, Deo auctore, creduntur; quam ob rem sequi « et colere fidem christianam non esse humilem et minime « generosam rationis servitutem, sed nobile obsequium, quo « mens ipsa juvatur et ad sublimiora eruditur; denique intel- « ligentiam et fidem a Deo ambas proficisci, non simulta- « tum secum exercendarum causa, sed ut sese amicitiæ vin- « culo colligatæ mutuis officiis tueantur. Cujus convenientiæ « mirabilisque concordiæ cunctis beati Thomæ scriptis ex- « pressa imago perspicitur. In his enim excellit atque emi- « net modo intelligentia, quæ quod vult, præeunte fide, con- « sequitur in pervestigatione naturæ; modo fides, quæ ra- « tionis ope illustratur ac defenditur, sic tamen ut suam « quæque inviolate teneat et vim et dignitatem; atque, ubi « res postulat, ambæ quasi fœdere icto ad utriusque inimi- « cos debellandos conjunguntur (*Litteræ Apostol.* D. 4 aug. 1880). » Hæc Leo P. XIII, ad instaurationem veteris sapientiæ promovendam. Ut igitur exspectationi votisque tanti Pontificis respondeamus, necnon pro viribus studentium utilitati consulamus, præcipua D. Thomæ Opuscula in forma quam vocant *in*-8° denuo edere statuimus. Sæpius equidem sæculo hoc nostro *Summa theologica* Angelici Doctoris atque ejusdem egregium opus *Contra Gentiles* typis excusa sunt. At vero Opuscula theologica et philosophica vix, nisi in col-

(1) Eamdem doctrinæ thomisticæ proprietatem jam notaverat Bossuetus, de Aquinate ita scribens : « Il y a une telle liaison entre ses principes, qu'on apprend de lui comme de saint Augustin à mettre les vérités en ordre, et à résoudre quantité de questions par un petit nombre de principes également certains et féconds (*Lettres inédites*, pag. 6, Paris, 1863). »

lectione omnium operum sancti Doctoris, inveniri possunt. In his tamen Opusculis, omnibus fatentibus, exquisitæ ac penitioris scientiæ thesauros D. Thomas effundit. Non raro quæ in *Summis* breviter proposita sunt aut etiam silentio transita, in Opusculis copiose traduntur, perpoliuntur. Ita fit ut S. Doctor, suiipsius fidelis et optimus interpres, cumulate mentem satiet, lectoremque studiosum ad reconditiorem veritatis intelligentiam informet.

Quæ in nostra collectione novis typis describantur Thomæ Opuscula omnino authentica sunt. Volumen primum secundum et tertium opuscula theologica continent.

In hoc primo volumine sequentia opuscula prodeunt :

1° *Compendium Theologiæ* ad Fratrem Reginaldum (opusc. II in edit. romana ann. 1570 sqq.) ;

2° *Declaratio quorumdam articulorum contra Græcos* (opusc. III) ;

3° *De duobus præceptis caritatis et decem legis præceptis* (opusc. IV) ;

4° *De perfectione vitæ spiritualis* (opusc. XVIII) ;

5° *De articulis Fidei et sacramentis Ecclesiæ* (opusc. V) ;

6° *Officium de festo Corporis Christi* (opusc. LVII) ;

7° *Expositio super Symbolum Apostolorum* (opusc. VI) ;

8° *Expositio Orationis dominicæ* (opusc. VII) ;

9° *Expositio Salutationis angelicæ* (opusc. VIII).

10° *Contra errores Græcorum* (opusc. I).

In Opusculorum partitione ordinem logicum doctrinæ, quantum fieri potuit, secuti sumus. Sæpe plurima Opuscula idem argumentum pertractant, licet non semper sub eodem respectu neque eadem disputandi ratione. Cæterum erit admodum utile de eadem materia plures locos inter se conferre, ut eximii Auctoris sententia perfectius intelligatur, ac tandem doctrina magis plena comparetur atque distincta. Quæ enim in uno loco sanctus Thomas raptim attingit vel circumscripte et paucis proponit, in alio fusius evolvit, obscura illustrat, lacunas explet, limatioribus verbis utitur. Hæc omnia diligens lector experientia comprobabit.

Nihil omisimus ut hujus editionis textus quam emendatissime excuderetur. Ne aliquid tandem desiderandum superesset, iis qui sese in disciplinam et clientelam Doctoris Angelici tradiderunt, peramanter suademus ut vitæ S. Thomæ

Aquinatis florem delibent apud Jacobum Echardum *Scriptores Ord. præd.* tom. I, cujus eruditum commentarium nosmetipsi, aliquando et alio loco, in lucem edere, propositum decretumque habemus.

Reliquum est ut de quadam quæstione hermeneutica pauca dicamus. In *Compendio theologiæ*, cap. CCXXIV (al. CCXXII), et in *Expositione Salutationis Angelicæ*, cap. I, S. Thomas de conceptione B. Virginis Mariæ eo modo loquitur, qui pluribus non visus est cum dogmate a Pio P. IX nuper definito convenire. Certe nemini dubitandum est quin si Angelicus nostra ætate scripsisset, diligentissime ac dilucide expressisset insigne Deiparæ privilegium. Quidnam autem revera senserit S. Doctor de immaculatæ Virginis Conceptione, non est facile definire. De hac salebrosa quæstione legi possunt Joannes a S. Thoma, *De approbatione doctrinæ S. Thomæ*, disp. II, art. II, et H. Hurter, *Theolog. dogmat. compend.* tom. II, nn. 467-470, qui mentem Angelici Doctoris, ut nobis videtur, prudentissime exquirunt.

Liceat tandem verbum facere de opusculo quod in hoc volumine decimo loco ponitur, inscribiturque *Contra errores Græcorum.* Eo in opere plurima de fidei dogmata (de Processione Spiritus sancti, de Romani Pontificis primatu, de Purgatorio, etc.) egregie exponuntur ac vindicantur. Fatendum tamen est sanctum Doctorem non semel sub nomine Patrum græcorum plurima attulisse testimonia, quæ recentiores critici unanimi consensu inter spuria rejiciunt. Hæc Thomas sua ætate legebat in quibusdam codicibus, imo in opusculo quod ipsi Urbanus P. IV mittendum curaverat. Non nisi latinam versionem sanctus Doctor vidit, eamque non una vice minus accuratam significat. Numquid eidem est vitio vertendum, quod horum testimoniorum authentiam ad examen non vocaverit, aut fraudem statim deprehenderit? Cæterum in postremo opere, *Summa* videlicet *theologica,* prædictas auctoritates nuspiam affert Aquinas. Lege De Rubeis, *De gestis et scriptis S. Thomæ* dissert. XVII, cap. II, Venetiis, 1750, pag. 197 sq.

Faxit Deus ut labor a nobis susceptus fovendo optimarum disciplinarum studio inserviat, necnon in Ecclesiæ utilitatem divinique nominis gloriam cedat!

I

COMPENDIUM THEOLOGIÆ

S. THOMÆ AQUINATIS

AD FRATREM REGINALDUM SOCIUM SUUM CARISSIMUM

(*Ed. Rom. Opusculum II.*)

PRIMA PARS

CAPUT I.

Æterni Patris Verbum sua immensitate universa comprehendens, ut hominem per peccata minoratum in celsitudinem divinæ gloriæ revocaret, breve fieri voluit nostra brevitate assumpta, non sua deposita majestate. Et ut a cœlestis verbi capessenda doctrina nullus excusabilis redderetur, quod per studiosos diffuse et dilucide per diversa Scripturæ sanctæ volumina tradiderat, propter occupatos sub brevi summa humanæ salutis doctrinam conclusit. Consistit enim humana salus in veritatis cognitione, ne per diversos errores intellectus obscuretur humanus in debiti finis intentione, ne in debitos fines sectando, a vera felicitate deficiat in justitiæ observatione, ne per vitia diversa sordescat. Cognitionem autem veritatis humanæ saluti necessariam brevibus et paucis fidei articulis comprehendit. Hinc est quod Apostolus ad Rom. 9. dicit : *Verbum abbreviatum faciet Deus super terra.* Et hoc quidem est Verbum fidei, quod prædicamus. Intentionem humanam brevi oratione rectificavit, in qua dum nos orare ducit, quomodo nostra intentio et spes tendere debet, ostendit. Humanam justitiam quæ in legis observatione consistit, uno præcepto charitatis consummavit : Plenitudo, enim legis est dilectio. Unde Apost. 1. Corint. 13, in fide, spe, et charitate, quasi in quibusdam salutis nostræ compendiosis capitulis totam præsentis vitæ perfectionem consistere docuit, dicens : *Nunc autem manent fides, spes, charitas.* Unde hæc tria sunt, ut Beatus Aug. dicit, quibus colitur Deus. Ut igitur tibi, fili carissime Reginalde, compendiosam doctrinam de

Christiana Religione tradam, quam semper præ oculis possis habere, circa hæc tria in præsenti opere tota nostra versatur intentio. Primum de fide, secundo de spe, tertio vero de charitate agemus. Hoc enim et Apostolicus ordo habet, et ratio recta requirit. Non enim amor rectus esse posset, nisi debitus finis spei statuatur, nec hæc esse potest si veritatis agnitio desit. Primo igitur necessaria est fides, per quam veritatem cognoscas. Secundo spes, per quam in debito fine tua intentio collocetur. Tertio, necessaria est charitas, per quam tuus affectus totaliter ordinetur.

CAPUT II.

Ordo dicendorum circa finem

Fides autem prælibatio quædam est illius cognitionis, quæ nos in futuro beatos facit. Unde et Apost. dicit, quod est *substantia sperandarum rerum,* quasi jam in nobis sperandas res, id est futuram beatitudinem per modum cujusdam inchoationis subsistere faciens. Illam autem beatificantem cognitionem circa duo cognita Dominus consistere docuit, scilicet circa divinitatem Trinitatis, et humanitatem Christi, unde ad Patrem loquens, dicit : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant et Deum,* etc. Circa hæc ergo duo tota fidei cognitio versatur, scilicet circa divinitatem Trinitatis, et humanitatem Christi. Nec mirum, quia Christi humanitas via est qua ad divinitatem pervenitur. Oportet igitur et in via viam cognoscere, per quam possit perveniri ad finem, et in patria Dei gratiarum actio sufficiens non esset, nisi viæ per quam salvati sunt, cognitionem haberent. Hinc est, quod Dominus discipulis dixit : *Et quo ego vado scitis, et viam scitis.* Circa divinitatem vero tria cognosci oportet. Primo quidem essentiæ unitatem : secundo, personarum trinitatem : tertio, divinitatis effectus.

CAPUT III.

Quod Deus sit.

Circa essentiæ quidem divinæ unitatem, primo quidem credendum est Deum esse, quod ratione conspicuum est. Videmus enim omnia quæ moventur, ab aliis moveri, inferiora quidem per superiora, sicut elementa per corpora cœlestia, inferiora a superioribus aguntur. Hoc autem in infinitum procedere impossibile est.

Cum enim omne quod movetur ab aliquo, sit quasi instrumentum quoddam primi moventis, si primum movens non sit, quæcumque movent, instrumenta erunt. Oportet autem si in infinitum procedatur in moventibus et motis, primum movens non esse, igitur omnia infinita moventia et mota erunt instrumenta. Ridiculum est autem etiam apud indoctos, ponere instrumenta moveri non ab aliquo principali agente. Simile enim est hoc, ac si aliquis circa constitutionem arcæ, vel lecti, ponat serram, vel securim absque carpentario operantem. Oportet igitur primum movens esse, quod sit omnibus supremum, et hoc dicimus Deum.

CAPUT IV.

Quod Deus est immobilis.

Ex hoc apparet, quod necesse est Deum moventem omnia immobilem esse. Cum enim sit primum movens, si moveretur, necesse esset seipsum vel a seipso, vel ab alio moveri. Ab alio quidem moveri non potest, oporteret enim esse aliquid movens prius eo, quod est contra rationem primi moventis. A seipso autem si movetur, hoc potest esse dupliciter. Vel quod secundum idem sit movens et motum, aut ita quod secundum aliquid sui sit movens, et secundum aliquid, motum. Horum quidem primum esse non potest. Cum enim omne quod movetur, in quantum hujusmodi, sit in potentia, quod autem movet, sit in actu, si secundum idem esset movens et motum, oporteret quod secundum idem esset in potentia et in actu, quod est impossibile. Secundum etiam esse non potest. Si enim esset aliquod movens, et alterum motum, non esset ipsum secundum se primum movens, sed ratione suæ partis quæ movet. Quod autem est per se, prius est eo quod non est per se. Non potest igitur primum movens esse, si ratione suæ partis hoc ei conveniat. Oportet igitur primum movens omnino immobile esse. Ex iis etiam quæ moventur et movent hoc ipsum considerari potest. Omnis enim motus videtur ab aliquo immobili procedere, quod scilicet non movetur secundum illam speciem motus. Sicut videmus quod alterationes, et generationes, et corruptiones, quæ sunt in istis inferioribus, reducuntur sicut in primum movens in corpus cœleste, quod secundum hanc speciem motus non movetur, cum sit ingenerabile et incorruptibile et inalterabile. Illud ergo quod est primum principium omnis motus, oportet esse immobile omnino.

CAPUT V.

Quod Deus est æternus.

Ex hoc autem apparet ulterius Deum esse æternum. Omne enim quod incipit esse, vel desinit, per motum, vel per mutationem hoc patitur. Ostensum est autem, quod Deus est omnino immobilis, est ergo æternus.

CAPUT VI.

Quod Deum esse per se est necessarium.

Per hoc autem ostenditur, quod Deum esse sit necessarium. Omne enim quod possibile est esse et non esse, est mutabile : sed Deus est omnino immutabilis ut ostensum est, ergo Deum non est possibile esse et non esse. Omne autem quod est, et non est possibile ipsum non esse, necesse est ipsum esse : quia necesse esse, et non possibile non esse, idem significant : ergo Deum esse est necesse. Item, omne quod est possibile esse et non esse, indiget aliquo alio quod faciat ipsum esse, quia quantum est in se, se habet ad utrumque : quod autem facit aliquid esse, est prius eo, ergo omni quod est possibile esse et non esse, est aliquid prius : Deo autem non est aliquid prius, ergo non est possibile ipsum esse et non esse, sed necesse est eum esse. Et quia aliqua necessaria sunt, quæ suæ necessitatis causam habent, quam oportet eis esse priorem, Deus qui est omnium primum, non habet causam suæ necessitatis : unde Deum esse per seipsum est necesse.

CAPUT VII.

Quod Deus semper est.

Ex his autem manifestum est, quod Deus est semper. Omne enim quod necesse est esse, semper est : quia quod non possibile est non esse, impossibile est non esse, et ita numquam non est : sed necesse est Deum esse, ut ostensum est ; ergo Deus semper est. Adhuc, nihil incipit esse, aut desinit nisi per motum, vel mutationem : Deus autem omnino est immutabilis, ut probatum est. Impossibile est igitur, quod esse incœperit, vel quod esse desinat. Item, omne quod non semper fuit, si esse incipiat, indiget aliquo

quod sit ei causa essendi. Nihil enim seipsum educit de potentia in actum, vel de non esse in esse : Deo autem nulla potest esse causa essendi, cum sit primum ens, causa enim prior est causato, necesse est igitur Deum semper fuisse. Amplius, quod convenit alicui non ex aliqua causa extrinseca, convenit ei per seipsum : esse autem Deo non convenit ex aliqua causa extrinseca, quia illa causa esset eo prior. Deus igitur habet esse per seipsum : sed ea quæ per se sunt, semper sunt, et ex necessitate, igitur Deus semper est.

CAPUT VIII.

Quod in Deo non est aliqua successio.

Per hoc autem manifestum est, quod in Deo non est aliqua successio, sed ejus esse totum est simul : successio enim non invenitur nisi in illis, quæ sunt aliqualiter motui subjecta, prius enim et posterius in motu causant temporis successionem : Deus autem nullo modo est motui subjectus, ut ostensum est, non igitur est in Deo aliqua successio, sed ejus esse est totum simul. Item, si alicujus esse non est totum simul, oportet quod ei aliquid deperire possit, et aliquid advenire. Deperit enim illud quod transit, et advenire ei potest illud quod in futurum expectatur : Deo autem nihil deperit, nec accrescit, quia immobilis est, igitur esse ejus est totum simul. Ex his autem duobus apparet quod proprie est æternus. Illud enim proprie est æternum, quod semper est, et ejus esse est totum simul, secundum quod Boetius dicit, quod æternitas est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.

CAPUT IX.

Quod Deus est simplex.

Inde etiam apparet, quod opportet primum movens simplex esse. Nam in omni compositione, oportet esse duo quæ ad invicem se habeant sicut potentia ad actum. In primo autem movente si est omnino immobile, impossibile est esse potentiam cum actu, nam unum quodque ex hoc quod est in potentia, mobile est, impossibile igitur est primum movens compositum esse. Adhuc, omni composito necesse est esse aliquid prius : nam componentia naturaliter sunt composito priora. Illud igitur quod omnium entium est primum, impossibile est esse compositum. Videmus

etiam in ordine eorum quæ sunt composita, simpliciora priora esse, nam elementa sunt naturaliter priora corporibus mistis. Item etiam inter ipsa elementa primum est ignis, quod est simplicissimum. Omnibus autem elementis prius est corpus cœleste, quod in majori simplicitate constitutum est, cum ab omni contrarietate sit purum. Relinquitur igitur quod primum entium oportet omnino simplex esse.

CAPUT X.

Quod Deus est sua essentia.

Sequitur autem ulterius quod Deus sit sua essentia. Essentia enim uniuscujusque rei est illud quod significat definitio ejus. Hoc autem est idem cum re cujus est definitio, nisi per accidens, in quantum scilicet definitio, accidit aliquid quod est præter definitionem ipsius : sicut homini accidit albedo, præter id quod est animal rationale et mortale. Unde animal rationale et mortale est idem quod homo : sed non idem homini albedo in quantum est album. In quocumque igitur non est invenire duo, quorum unum est per se, et aliud per accidens, oportet quod essentia ejus sit omnino idem cum eo : in Deo autem cum sit simplex, ut ostensum est, non est invenire duo, quorum unum sit per se, et aliud per accidens, oportet igitur, quod essentia ejus sit omnino idem quod ipse. Item in quacumque essentia non est omnino idem cum re cujus est essentia, est invenire aliquid per modum potentiæ, et aliquid per modum actus, nam essentia formaliter se habet ad rem cujus est essentia, sicut humanitas ad hominem : in Deo autem non est invenire potentiam et actum, sed est actus purus; est igitur ipse sua essentia.

CAPUT XI.

Quod Dei essentia non est aliud quam suum esse.

Ulterius autem necesse est quod Dei essentia non sit aliud quam esse ipsius. In quocumque enim aliud est essentia, et aliud esse ejus, oportet quod aliud sit quo sit, et aliud quo aliquid sit, nam per esse suum de quolibet dicitur quod est, per essentiam vero suam de quolibet dicitur quid sit. Unde et definitio significans essentiam, demonstrat quid est res : in Deo autem non est aliud quod est, et aliud quo aliquid est, cum non sit in eo compositio,

ut ostensum est, non est igitur ibi aliud ejus essentia quam suum esse. Item, ostensum est quod Deus est actus purus absque alicujus potentialitatis permistione, oportet igitur quod ejus essentia sit ultimus actus : nam omnis actus qui est circa ultimum, est in potentia ad ultimum actum : ultimus autem actus est ipsum esse. Cum enim omnis motus sit exitus de potentia in actum, oportet illud esse ultimum actum, in quod tendit omnis motus, et cum motus naturalis in hoc tendat, quod est naturaliter desideratum, oportet hoc esse ultimum actum, quod omnia desiderant : hoc autem esse, oportet igitur, quod essentia divina, quæ est actus purus et ultimus, sit ipsum esse.

CAPUT XII.

Quod Deus non est in aliquo genere sicut species.

Hinc autem apparet quod Deus non sit in aliquo genere sicut species. Nam differentia addita generi constituit speciem, ergo cujuslibet speciei essentia habet aliquid additum supra genus : sed ipsum esse, quod est esse Dei, nihil in se continet, quod sit alteri additum. Deus igitur non est species alicujus generis. Item, cum genus contineat differentias potestate, in omni constituto ex genere et differentiis est actus permistus potentiæ : ostensum est autem Deum esse purum actum absque permistione potentiæ. Non est igitur ejus essentia constituta ex genere et differentiis, et ita non est in genere.

CAPUT XIII.

Quod impossibile est Deum esse genus alicujus.

Ulterius autem ostendendum est, quod neque possibile est Deum esse genus. Ex genere enim habetur quid est res, non autem rem esse, nam per differentias specificas constituitur res in proprio esse : Sed hoc quod Deus est ipsum esse, impossibile est ergo quod sit genus. Item, omne genus differentiis aliquibus dividitur : ipsius autem esse, non est accipere aliquas differentias; differentiæ enim non participant genus nisi per accidens, in quantum species constitutæ per differentias genus participant : non potest autem esse aliqua differentia quæ non participet esse, quia non ens nullius est differentia. Impossibile est igitur, quod Deus sit genus de multis speciebus prædicatum.

CAPUT XIV.

Quod Deus non est aliqua species prædicta de multis individuis.

Neque est possibile, quod sit sicut una species de multis individuis prædicata. Individua enim diversa quæ conveniunt in una essentia speciei, distinguuntur per aliqua, quæ sunt præter essentiam speciei, sicut homines conveniunt in humanitate, sed distinguuntur ab invicem per id quod est præter rationem humanitatis : hoc autem in Deo non potest accidere, nam ipse Deus est sua essentia, ut ostensum est. Impossibile est igitur, quod Deus sit species quæ de pluribus individuis prædicetur. Item, plura individua sub una specie contenta differunt secundum esse, et tamen conveniunt in una essentia. Ubicumque igitur sunt plura individua sub specie una, oportet quod aliud sit esse, et aliud essentia speciei : in Deo autem idem est esse et essentia, ut ostensum est. Impossibile est igitur, quod Deus sit quædam species de pluribus prædicata.

CAPUT XV.

Quod necesse est dicere Deum esse unum.

Hinc etiam apparet, quod necesse est unum Deum solum esse. Nam si sint multi dii, aut æquivoce, aut univoce dicuntur. Si æquivoce, hoc non est ad propositum : nihil enim prohibet quod nos appellamus lapidem, alios appellare Deum. Si autem univoce, oportet quod conveniant vel in genere, vel in specie : ostensum est autem, quod Deus non potest esse genus, neque species plura sub se continens, impossibile est igitur esse plures Deos. Item, illud quo essentia communis individuatur, impossibile est pluribus convenire : unde licet possint esse plures homines, impossibile tamen est hunc hominem esse nisi unum tantum. Si igitur essentia per se ipsa individuatur, et non per aliquid aliud, impossibile est quod pluribus conveniat : sed essentia divina per seipsam individuatur, quia in Deo non est aliud essentia et quod est, cum ostensum sit quod Deus sit sua essentia, impossibile est ergo, quod sit Deus nisi unus tantum. Item duplex est modus quo aliqua forma potest multiplicari, unus per differentias, sicut

forma generalis, ut calor in diversas species coloris : alius per subjectum, sicut albedo. Omnis ergo forma quæ non potest multiplicari per differentias, si non sit forma in subjecto existens, impossibile est quod multiplicetur, sicut albedo si subsisteret sine subjecto, non esset nisi una tantum : essentia autem divina est ipsum esse, cujus non est accipere differentias, ut ostensum est. Cum igitur ipsum esse divinum sit quasi forma per se subsistens, eo quod Deus est suum esse, impossibile est quod essentia divina sit nisi una tantum. Impossibile est igitur esse plures Deos.

CAPUT XVI.

Qnod impossibile est Deum esse corpus.

Patet autem ulterius, quod impossibile est ipsum Deum esse corpus, nam in omni corpore compositio aliqua invenitur : omne enim corpus est partes habens. Id igitur quod est omnino simplex, corpus esse non potest. Item, nullum corpus invenitur movere nisi per hoc, quod ipsum movetur, ut per omnia inducenti apparet. Si ergo primum movens est omnino immobile, impossibile est ipsum esse corpus.

CAPUT XVII.

Quod impossibile est esse formam corporis, aut virtutem in corpore.

Neque etiam est possibile ipsum esse formam corporis, aut aliquam virtutem in corpore. Cum enim omne corpus mobile inveniatur, oportet corpore moto, ea quæ sunt in corpore moveri saltem per accidens. Primum autem movens non potest nec per accidens moveri, cum oporteat ipsum omnino esse immobile, ut ostensum est. Impossibile est igitur, quod sit forma, vel virtus in corpore. Item, oportet omne movens ad hoc quod moveat, dominium super rem quæ movetur, habere. Videmus enim quod quanto magis virtus movens excedit virtutem mobilis, tanto velocior est motus. Illud igitur quod est omnium moventium primum, oportet maxime dominari super res motas : hoc autem esse non posset, si esset mobili aliquo modo alligatum, quod esse oporteret, si esset forma ejus, vel virtus. Oportet igitur primum movens, neque corpus esse, neque virtutem in corpore, neque formam in corpore.

Hinc est, quod Anaxagoras posuit intellectum immistum ad hoc quod imperet et omnia moveat.

CAPUT XVIII.

Quod Deus est infinitus secundum essentiam.

Hinc etiam considerari potest ipsum esse infinitum, non privative quidem secundum quod infinitum est passio quantitatis, prout scilicet infinitum dicitur quod est natum habere finem ratione sui generis, sed non habet, sed negative prout infinitum dicitur, quod nullo modo finitur. Nullus enim actus invenitur finiri, nisi per potentiam quæ est ejus receptiva. Invenimus enim formas limitari secundum potentiam materiæ. Si igitur primum movens est actus absque potentiæ permistione, quia non est forma alicujus corporis, nec virtus in corpore, necessarium est ipsum infinitum esse. Hoc etiam ipse ordo qui in rebus invenitur, demonstrat : nam quanto aliqua in entibus sunt sublimiora, tanto suo modo majora inveniuntur. Inter elementa enim quæ sunt superiora, majora quantitative inveniuntur, sicut etiam in simplicitate, quod eorum generatio demonstrat, cum multiplicata proportione ignis ex aere generetur, aer ex aqua, aqua autem ex terra. Corpus autem cœleste manifeste apparet totam quantitatem elementorum excedere. Oportet igitur id quod inter omnia entia primum est, et eo non potest esse aliud prius, infinitæ quantitatis suo modo existere. Nec mirum si id quod est simplex, et corporea quantitate caret, infinitum ponatur, et sua immensitate omnem corporis quantitatem excedere, cum intellectus noster qui est incorporeus et simplex omnium corporum quantitatem vi suæ cognitionis excedat, et omnia circumplectatur. Multo igitur magis id quod est omnium primum, sua immensitate universa excedit, omnia complectens.

CAPUT XIX.

Quod Deus est infinitæ virtutis.

Hinc etiam apparet Deum infinitæ virtutis esse. Virtus enim consequitur essentiam rei. Nam unumquodque secundum modum quo est, agere potest. Si igitur Deus secundum essentiam infinitus est, oportet quod ejus virtus sit infinita. Hoc etiam apparet, si quis rerum ordinem diligenter inspiciat. Nam unumquodque

quod est in potentia, secundum hoc habet virtutem receptivam et passivam, secundum vero quod actu est, habet virtutem activam. Quod igitur est in potentia tantum, scilicet materia prima, habet virtutem infinitam ad recipiendum, nihil de virtute activa participans : et supra ipsam quanto aliquid formalius est, tanto id abundat in virtute agendi. Propter quod ignis inter omnia elementa est maxime activus, Deus igitur qui est actus purus, nihil potentialitatis permistum habens, in infinitum abundat in virtute activa super alia.

CAPUT XX.

Quod infinitum in Deo non importat imperfectionem.

Quamvis autem infinitum quod in quantitatibus invenimus, imperfectum sit, tamen quod Deus infinitus dicitur, summam perfectionem in ipso demonstrat. Infinitum enim quod est in quantitatibus, ad materiam pertinet prout fine privatur. Imperfectio autem accidit rei secundum quod materia sub privatione invenitur, perfectio autem omnis ex forma est. Cum igitur Deus ex hoc infinitus sit, quod tantum forma, vel actus est, nullam materiæ, vel potentialitatis permistionem habens, sua infinitas ad summam perfectionem ipsius pertinet. Hoc etiam ex rebus aliis considerari potest : nam licet in uno et eodem, quod de imperfecto ad perfectum perducitur, prius sit aliquid imperfectum quam perfectum, sicut prius est puer quam vir, tamen oportet quod omne imperfectum a perfecto trahat originem. Non enim oritur puer nisi ex viro, nec semen nisi ex animali, vel planta. Illud igitur quod est naturaliter omnibus prius, omnia movens, oportet omnibus perfectius esse.

CAPUT XXI.

Quod in Deo est omnimoda perfectio, quæ est in rebus, et eminentius.

Unde etiam apparet quod omnes perfectiones in quibuscumque rebus inventas, nec est originaliter et superabundanter in Deo esse. Nam omne quod movet aliquid ad perfectionem, prius habet in se perfectionem ad quam movet, sicut magister prius habet in se doctrinam quam aliis tradit. Cum igitur Deus sit primum movens, et omnia alia immoveat in suas perfectiones, necesse est ommes perfectiones rerum in ipso præexistere superabundanter.

Item, omne quod habet aliquam perfectionem, si alia perfectio ei desit, est limitatum sub aliquo genere, vel specie. Nam per formam quæ est perfectio rei, quælibet res in genere, vel specie collocatur. Quod autem est sub specie, etiam genere constitutum, non potest esse infinitæ essentiæ : nam oportet quod ultima differentia per quam in specie ponitur, terminet ejus essentiam : unde et ratio speciem notificans, diffinitio, vel finis dicitur. Si ergo divina essentia infinita est, impossibile est quod alicujus tantum generis, vel speciei perfectionem habeat, et aliis privetur, sed oportet quod omnium generum, vel specierum perfectiones in ipso existant.

CAPUT XXII.

Quod in Deo omnes perfectiones sunt unum secundum rem.

Si autem colligamus ea quæ superius dicta sunt, manifestum est quod omnes perfectiones in Deo sunt unum secundum rem. Ostensum est enim supra Deum simplicem esse, ubi autem est simplicitas, diversitas eorum quæ insunt esse non potest. Si ergo in Deo sunt omnium perfectiones, impossibile est quod sint diversæ in ipso; relinquitur ergo quod omnes sint unum in eo. Hoc autem manifestum fit consideranti in virtutibus cognoscitivis : nam superior vis secundum unum et idem est cognoscitiva omnium quæ ab inferioribus viribus secundum diversa cognoscuntur, omnia enim quæ visus, auditus et cæteri sensus percipiunt, intellectus una et simplici virtute dijudicat : simile etiam apparet in scientiis. Nam, cum inferiores scientiæ secundum diversa genera rerum circa quæ versantur, eorum intentio multiplicetur, una tamen scientia est in eis superior ad omnia se habens, quæ philosophia prima dicitur. Apparet etiam idem in potestatibus, nam in regia potestate, cum sit una, includuntur omnes potestates quæ per diversa officia sub dominio regni distribuuntur. Sic igitur et perfectiones quæ in inferioribus rebus secundum diversitatem rerum multiplicantur, oportet quod in ipso rerum vertice, scilicet Deo, uniantur.

CAPUT XXIII.

Quod in Deo nullum accidens invenitur.

Inde etiam apparet, quod in Deo nullum accidens esse potest. Si enim in eo omnes perfectiones sunt unum, ad perfectionem

autem pertinet esse, posse, agere, et omnia hujusmodi, necesse est omnia in eo idem esse quod ejus essentia. Nullum igitur eorum in eo est accidens. Item, impossibile est infinitum esse perfectione, cujus perfectioni aliquid adjici potest. Si autem aliquid est cujus aliqua perfectio sit accidens, cum omne accidens superaddatur essentiæ, oportet quod ejus essentiæ aliqua perfectio adjici possit. Non igitur invenitur in ejus essentia perfectio infinita. Ostensum est autem Deum secundum suam essentiam infinitæ perfectionis esse. Nulla igitur in eo perfectio accidentalis esse potest, sed quicquid in eo est, subtantia ejus est. Hoc etiam facile est concludere ex summa simplicitate illius, et ex hoc quod est actus purus, et ex hoc quod est primum in entibus. Est enim aliquis compositionis modus accidentis ad subjectum. Id etiam quod subjectum est, non potest esse actus purus, cum accidens sit quædam forma, vel actus subjecti. Semper etiam quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Ex quibus omnibus secundum supradicta haberi potest, quod in Deo nihil est quod secundum accidens dicatur.

CAPUT XXIV.

Quod multitudo rationis nominum quæ dicuntur de Deo, non repugnat simplicitati ejus.

Per hoc autem apparet ratio multitudinis nominum quæ de Deo dicuntur, licet ipse in se sit omnimode simplex. Cum enim intellectus noster essentiam ejus in se ipsa capere non sufficiat, in ejus cognitionem consurgit ex rebus quæ apud nos sunt, in quibus inveniuntur diversæ perfectiones, quarum omnium radix et origo in Deo una est, ut ostensum est. Et quia non possumus aliquid nominare, nisi secundum quod intelligimus, sunt enim nomina intellectuum signa : Deum non possumus nominare, nisi ex perfectionibus in aliis rebus inventis, quarum origo in ipso est : et quia hæ in rebus istis multiplices sunt, oportet multa nomina Deo imponere. Si autem essentiam ejus in seipsa videremus, non requireretur nominum multitudo, sed esset simplex notio ejus, sicut est simplex essentia ejus, et hoc in die gloriæ nostræ expectamus, secundum illud Zach. ultimo : *In illa die erit Dominus unus, et nomen ejus unum.*

CAPUT XXV.

Quod licet diversa nomina dicantur de Deo, non tamen sunt synonima.

Ex his autem tria possumus considerare, quorum primum est, quod diversa nomina, licet idem in Deo secundum rem significent, non tamen sunt synonyma. Ad hoc enim quod nomina aliqua sint synonyma, oportet quod significent eamdem rem, et eamdem intellectus conceptionem repræsentent. Ubi vero significatur eadem res secundum diversas rationes, id est, apprehensiones quas habet intellectus de re illa, non sunt nomina synonyma, quia non est penitus significatio eadem, cum nomina immediate significent conceptus intellectus, quæ sunt rerum similitudines. Et ideo, cum diversa nomina dicta de Deo, significent diversas conceptiones, quas intellectus noster habet de ipso, non sunt synonyma, licet omnino eamdem rem significent.

CAPUT XXVI.

Quod per diffinitionem ipsorum nominum, non potest diffiniri id quod est in Deo.

Secundum est, quod cum intellectus noster secundum nullam earum conceptionum, quas nomina dicta de Deo significant, divinam essentiam perfecte capiat, impossibile est quod per diffinitiones horum nominum diffiniatur id quod est in Deo, sicut quod diffinitio sapientiæ sit diffinitio potentiæ divinæ, et similiter in aliis; quod alio modo etiam est manifestum. Omnis enim diffinitio ex genere et differentiis constat : id etiam quod proprie diffinitur, species est : ostensum est autem quod divina essentia non concluditur sub aliquo genere, nec sub aliqua specie, unde non potest ejus esse aliqua diffinitio.

CAPUT XXVII.

Quod nomina de Deo et aliis non omnino univoce nec æquicoce dicuntur.

Tertium est, quod nomina de Deo et aliis rebus dicta non omnino univoce, nec omnino æquivoce dicuntur. Univoce namque dici non possunt, cum diffinitio ejus quod de creatura dicitur, non

sit diffinitio ejus quod dicitur de Deo. Oportet autem univoce dictorum eamdem diffinitionem esse, similiter autem nec omnino æquivoce. In his enim quæ sunt a casu æquivoca, idem nomen imponitur uni rei, nullo habito respectu ad rem aliam, unde per unum non potest ratiocinari de alio. Hæc autem nomina quæ dicuntur de Deo, et de aliis rebus, attribuuntur Deo secundum aliquem ordinem quem habet ad istas res, in quibus intellectus significata eorum considerat, unde et per alias res ratiocinari de Deo possumus. Non igitur omnino æquivoce dicuntur ista de Deo, et de aliis rebus, sicut ea quæ sunt a casu æquivoca. Dicuntur igitur secundum analogiam id est secundum proportionem ad unum. Ex eo enim quod alias res comparamus ad Deum sicut ad suam primam originem, hujusmodi nomina, quæ significant perfectiones aliarum rerum, Deo attribuimus. Ex quo patet quod, licet quantum ad nominis impositionem hujusmodi nomina per prius de creaturis dicantur, eo quod ex creaturis intellectus nomina imponens ascendit in Deum, tamen, secundum rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo, a quo pefectiones descendunt in alias res.

CAPUT XXVIII.

Quod oportet Deum esse intelligentem.

Ulterius autem ostendendum est quod Deus est intelligens. Ostensum est enim quod in ipso præexistunt omnes perfectiones quorumlibet entium superabundanter. Inter omnes autem perfectiones entium, ipsum intelligere præcellere videtur, cum res intellectuales sint omnibus aliis potiores; igitur, oportet Deum esse intelligentem. Item ostensum est supra, quod Deus est actus purus absque potentialitatis permistione, materia autem est ens in potentia. Oportet igitur Deum esse omnino immunem a materia : immunitas autem a materia est causa intellectualitatis, cujus signum est quod formæ materiales efficiuntur intelligibiles actu, per hoc quod abstrahuntur a materia, et a materialibus conditionibus; est igitur Deus intelligens. Item ostensum est Deum esse primum movens, hoc autem videtur esse proprium intellectus, nam intellectus omnibus aliis videtur uti quasi instrumentis ad motum : unde et homo suo intellectu utitur quasi instrumentis et animalibus, et plantis, et rebus inanimatis. Oportet igitur Deum, qui est primum movens, esse intelligentem.

CAPUT XXIX.

Quod in Deo non est intellectio, nec potentia nec habitu, sed in actu.

Cum autem in Deo non sit aliquid in potentia, sed in actu tantum, ut ostensum est, oportet quod Deus non sit intelligens neque in potentia, neque in habitu, sed actu tantum. Ex quo patet, quod nullam in intelligendo patitur successionem. Cum enim aliquis intellectus successive multa intelligit, oportet quod, dum unum intelligit actu, alterum intelligat in potentia. Inter ea enim quæ simul sunt, non est aliqua successio. Si igitur Deus nihil intelligit in potentia, absque omni successione est ejus intelligentia. Unde sequitur, quod omnia quæcumque intelligit, simul intelligat, et iterum, quod nihil de novo intelligat. Intellectus enim de novo aliquid intelligens, prius fuit intelligens in potentia. Inde etiam oportet, quod intellectus ejus non discursive intelligat, ut ex uno in cognitionem alterius deveniat, sicut intellectus noster ratiocinando patitur. Discursus enim talis in intellectu est, dum ex noto pervenimus in cognitionem ignoti, vel ejus quod prius actu non considerabamus, quæ in intellectu divino accidere non possunt.

CAPUT XXX.

Quod Deus non intelligit per aliam speciem, quam per essentiam suam.

Patet etiam ex prædictis, quod Deus non intelligit per aliam speciem quam per essentiam suam. Omnis enim intellectus intelligens per speciem aliam a se, comparatur ad illam speciem intelligibilem sicut potentia ad actum, cum species intelligibilis sit perfectio ejus faciens ipsum intelligentem actu. Si igitur in Deo nihil est in potentia, sed est actus purus, oportet quod non per aliam speciem, sed per essentiam suam intelligat : et inde sequitur, quod directe et principaliter seipsum intelligat. Essentia enim rei non ducit proprie et directe in cognitionem alicujus, nisi ejus cujus, est essentia : nam per diffinitionem hominis proprie cognoscitur homo, et per diffinitionem equi, equus. Si igitur Deus est per essentiam suam intelligens, oportet quod id quod est intellectum ab eo directe et principaliter, sit ipse Deus. Et cum ipse sit sua essentia, sequitur quod in eo intelligens, et quo intelligit, et intellectum sint omnino idem.

CAPUT XXXI.

Quod Deus est suum intelligere.

Oportet etiam quod ipse Deus sit suum intelligere. Cum enim intelligere sit actus secundus, ut considerare (primus enim actus est intellectus, vel scientia) omnis intellectus, qui non est suum intelligere, comparatur ad suum intelligere sicut potentia ad actum. Nam semper in ordine potentiarum et actuum quod est prius, est potentiale respectu sequentis, et ultimum est completivum, loquendo in uno et eodem, licet in diversis sit e converso, nam movens et agens comparatur ad motum et actum, sicut agens ad potentiam. In Deo autem, cum sit actus purus, non est aliquid quod comparetur ad alterum sicut potentia ad actum. Oportet ergo quod ipse Deus sit suum intelligere. Item, quodammodo comparatur intellectus ad intelligere, sicut essentia ad esse : sed Deus est intelligens per essentiam, essentia autem sua est suum esse, ergo ejus intellectus est suum intelligere, et sic per hoc quod est intelligens, nulla compositio in eo ponitur, cum in eo non sint aliud intellectus, intelligere, et species intelligibilis. Et hæc non sunt aliquid quam ejus essentia.

CAPUT XXXII.

Quod oportet Deum esse volentem.

Ulterius autem manifestum est, quod necesse est Deum esse volentem. Ipse enim seipsum intelligit, qui est bonum perfectum, ut ex dictis patet. Bonum autem intellectum ex necessitate diligitur : hoc autem fit per voluntatem, necesse est igitur Deum volentem esse. Item, ostensum est supra quod Deus est primum movens : intellectus autem non utique movet nisi mediante appetitu, appetitus autem sequens intellectum, est voluntas; oportet igitur Deum esse volentem.

CAPUT XXXIII.

Quod ipsam Dei voluntatem oportet nihil aliud esse quam ejus intellectum.

Patet autem quod oportet ipsam Dei voluntatem nihil aliud esse quam ejus intellectum. Bonum enim intellectum, cum sit

objectum voluntatis, movet voluntatem, et est actus perfectio ejus; in Deo autem non differt movens et motum, actus et potentia, perfectio et perfectibile, ut ex superioribus patet; oportet igitur voluntatem divinam esse ipsum bonum intellectum : idem autem est intellectus divinus et essentia divina, voluntas igitur Dei non est aliud quam intellectus divinus et essentia ejus. Item, inter alias perfectiones rerum præcipue sunt intellectus et voluntas, cujus signum est, quod inveniuntur in rebus nobilioribus; perfectiones autem omnium rerum sunt in Deo unum, quod est ejus essentia, ut supra ostensum est, intellectus igitur et voluntas in Deo sunt idem quod ejus essentia.

CAPUT XXXIV.

Quod voluntas Dei est ipsum ejus velle.

Hinc etiam patet quod voluntas divina est ipsum velle Dei. Ostensum est enim quod voluntas in Deo est idem quod bonum volitum ab ipso : hoc autem esse non posset, nisi velle esset idem quod voluntas, cum velle insit voluntati ex volito; est igitur Dei voluntas suum velle. Item, voluntas Dei idem est quod ejus intellectus et ejus essentia : intellectus autem Dei est suum intelligere, et essentia est suum esse, ergo oportet quod voluntas sit suum velle. Et sic patet quod voluntas Dei simplicitati non repugnat.

CAPUT XXXV.

Quod omnia supradicta uno fidei articulo comprehenduntur.

Ex his autem omnibus quæ prædicta sunt, colligere possumus, quod Deus est unus, simplex, perfectus, infinitus, intelligens et volens. Quæ quidem omnia in Symbolo fidei brevi articulo comcomprehenduntur, cum nos profitemur credere *in Deum unum, omnipotentem.* Cum enim hoc nomen, Deus, a nomine græco quod dicitur theos dictum videatur, quod quidem a στεᾶσθαι dicitur, quod est vivere, vel considerare, in ipso Dei nomine patet, quod sit intelligens, et per consequens volens. In hoc autem quod dicimus eum unum, excluditur et deorum pluralitas, et omnis compositio : non enim est simpliciter unum, nisi quod est simplex. Per hoc autem quod dicimus, omnipotentem, ostenditur quod sit infinitæ virtutis, cui nihil subtrahi possit, in quo includitur quod

sit et infinitus, et perfectus : nam virtus rei perfectionem essentiæ ejus consequitur.

CAPUT XXXVI.

Quod hæc omnia a Philosophis posita sunt.

Hæc autem quæ in superioribus de Deo tradita sunt, a pluribus quidem gentilium philosophis subtiliter considerata sunt, quamvis nonnulli eorum circa prædicta erraverint. Et qui in iis verum dixerunt, post longam et laboriosam inquisitionem ad veritatem prædictam vix pervenire potuerunt. Sunt autem et alia nobis de Deo tradita in doctrina christianæ religionis, ad quam pervenire non potuerunt, circa quæ secundum christianam fidem ultra humanum sensum instruimur. Est autem hoc, quod cum sit Deus unus et simplex, ut ostensum est, est tamen Deus Pater, et Deus Filius, et Deus Spiritus sanctus, et ii tres non tres Dii, sed unus Deus est : quod quidem quantum possibile nobis est, considerare intendimus.

CAPUT XXXVII.

Qualiter ponatur Verbum in divinis.

Accipiendum autem est ex his quæ supra dicta sunt, quod Deus seipsum intelligit et diligit. Item, quod intelligere in ipso et velle non sit aliud quam ejus esse. Quia vero Deus seipsum intelligit, omne autem intellectum in intelligente est, oportet Deum in seipso esse, sicut intellectum in intelligente. Intellectum autem prout est in intelligente, est verbum quoddam intellectus. Hoc enim exteriori verbo significamus, quod interius in intellectu comprehendimus. Sunt enim, secundum Philosophum, voces signa intellectuum. Oportet igitur in Deo ponere Verbum ipsius.

CAPUT XXXVIII.

Quod Verbum in divinis conceptio dicitur.

Id autem quod intellectu continetur, ut interius verbum, ex communi usu loquendi conceptio intellectus dicitur. Nam corporaliter aliquid concipi dicitur, quod in utero animalis viventis vivifica virtute formatur mare agente, et fæmina patiente, in qua fit conceptio, ita quod ipsum conceptum pertinet ad naturam

utriusque, quasi secundum speciem conforme. Quod autem intellectus comprehendit, in intellectu formatur, intelligibili quasi agente, et intellectu quasi patiente. Et ipsum quod intellectu comprehenditur, intra intellectum existens conforme est, et intelligibili moventi, cujus quædam similitudo est, et intellectui quasi patienti, secundum quod esse intelligibile habet. Unde id quod intellectu comprehenditur, non immerito conceptio intellectus vocatur.

CAPUT XXXIX.

Quomodo Verbum comparatur ad Patrem.

In hoc autem consideranda est differentia. Nam cum id quod in intellectu concipitur, sit similitudo rei intellectæ, ejus speciem repræsentans, quædam proles ipsius esse videtur. Quando igitur intellectus intelligit aliud a se, res intellecta est sicut pater verbi in intellectu concepti : ipse autem intellectus magis gerit similitudinem matris, cujus est ut in ea fiat conceptio. Quando intellectus intelligit seipsum, verbum conceptum comparatur ad intelligentem sicut proles ad patrem. Cum igitur de verbo loquamur secundum quod Deus seipsum intelligit, oportet quod ipsum verbum comparetur ad Deum, cujus est Verbum, sicut Filius ad Patrem.

CAPUT XL.

Quomodo intelligitur generatio in divinis.

Hinc est quod in regula catholicæ fidei, Patrem et Filium in divinis confiteri docemur, cum dicitur : *Credo in Deum Patrem, et Filium ejus.* Et ne aliquis audiens nomen Patris et Filii, carnalem generationem suspicaretur, secundum quam apud nos Pater dicitur et Filius, Joannes Evangelista cui revelata sunt secreta cœlestia, loco Filii ponit *Verbum,* ut generationem intelligibilem cognoscamus.

CAPUT XLI.

Quod Verbum quod est Filius, idem esse habet cum Deo Patre, et eamdem essentiam.

Considerandum est autem quod cum in nobis sit aliud esse naturale et intelligere, oportet quod verbum in nostro intellectu

conceptum, quod habet esse intelligibile tantum, alterius naturæ sit quam intellectus noster, qui habet esse naturale. In Deo autem idem est esse et intelligere. Verbum igitur Dei quod est in Deo, cujus Verbum est secundum esse intelligibile, idem esse habet cum Deo, cujus est Verbum. Et per hoc oportet quod sit ejusdem essentiæ et naturæ cum ipso, et quod omnia quæcumque de Deo dicuntur, Verbo Dei conveniant.

CAPUT XLII.

Quod catholica Fides hæc docet.

Et inde est quod in regula catholicæ fidei docemur confiteri Filium *consubstantialem Patri,* per quod duo excluduntur. Primo quidem ut non intelligatur Pater et Filius secundum carnalem generationem, quæ fit per aliquam decisionem substantiæ Filii a Patre, ut sic oporteat Filium non esse Patri consubstantialem. Secundo ut etiam non intelligamus Patrem et Filium secundum generationem intelligibilem, prout verbum in mente nostra concipitur, quasi accidentaliter superveniens intellectui, et non de ejus essentia existens.

CAPUT XLIII.

Qvod in divinis non est differentia Verbi a Patre secundum tempus, vel speciem, vel naturam.

Eorum autem quæ in essentia non differunt, impossibile est esse differentiam secundum speciem, tempus, et naturam. Quia ergo Verbum est consubstantiale, necesse est quod secundum nihil dictorum a Patre differat. Et quidem secundum tempus differre non potest; cum enim hoc Verbum in Deo ponatur per hoc, quod Deus seipsum intelligit sui Verbum intelligibile concipiendo, oportet quod si aliquando Dei Verbum non fuit, quod tunc Deus seipsum non intellexit. Semper autem quando Deus fuit, se intellexit, quia ejus intelligere ejus est esse, semper ergo et Verbum ejus fuit : et ideo in regula catholicæ fidei dicimus : *Ex Patre natum ante omnia sæcula.* Secundum speciem etiam est impossibile Verbum Dei a Deo quasi minoratum differre, cum Deus seipsum non minus intelligat quam sit. Verbum autem perfectam speciem habet, quia id cujus est Verbum, perfecte intelligitur. Oportet igitur Dei Verbum omnino perfectum secundum speciem

divinitatis esse. Inveniuntur autem quædam quæ ex aliis procedunt, perfectam eorum speciem non consequi, ex quibus procedunt. Uno modo, sicut in generationibus æquivocis. A sole enim non generatur sol, sed quoddam animal ; ut ergo talis imperfectio a generatione divina excludatur, confitemur natum *Deum de Deo*. Alio modo, quod procedit ex aliquo, differt ab eo propter defectum puritatis, dum scilicet ab eo quod est in se simplex et purum per applicationem ad extraneam materiam aliquid producitur, a prima specie deficiens : sicut ex domo quæ est in mente artificis, sit in materia, et a lumine recepto in corpore terminato, sit color, et ex igne adjuncto aliis elementis, sit mistum, et ex radio per oppositionem corporis opaci, sit umbra. Ut hoc ergo a divina generatione excludatur, additur : *lumen de lumine*. Tertio modo, quod ex aliquo procedit, non consequitur speciem ejus propter defectum veritatis, quia scilicet non vere recipit ejus naturam, sed quamdam ejus similitudinem tantum, sicut imago in speculo, vel pictura, vel sculptura, aut etiam similitudo rei in intellectu, vel sensu. Non enim imago hominis dicitur verus homo sed similitudo : nec lapis est in anima ut dicit Philosophus, sed species lapidis : ut igitur hæc a divina generatione excludantur, additur : *Deum verum de Deo vero*. Secundum naturam etiam impossibile est Verbum a Deo differre, cum hoc sit Deo naturale, quod seipsum intelligat. Habet enim omnis intellectus aliqua quæ naturaliter intelligit, sicut intellectus noster habet prima principia. Multo ergo magis Deus, cujus intelligere est suum esse, seipsum naturaliter intelligit. Verbum ergo ipsius naturaliter ex ipso est, non sicut ea quæ præter naturalem originem procedunt, ut a nobis procedunt res artificiales, quas facere dicimur : quæ vero naturaliter a nobis procedunt, dicimur generare, ut Filius. Ne igitur Dei Verbum non naturaliter a Deo procedere intelligatur, sed secundum potestatem suæ voluntatis, additur : *Genitum non factum*.

CAPUT XLIV.

Conclusio ex præmissis.

Quia ergo ut ex præmissis patet, omnes prædictæ divinæ generationis conditiones ad hoc pertinent, quod Filius est Patri consubstantialis, ideo post omnia subjungitur quasi summa universorum : *Consubstantialem Patri*.

CAPUT XLV.

Quod Deus est in seipso sicut amatum in amante.

Sicut autem intellectum est in intelligente in quantum intelligitur, ita et amatum esse debet in amante in quantum amatur. Movetur enim quodammodo amans ab amato quadam intrinseca motione. Unde cum movens contingat id quod movetur, necesse est amatum intrinsecum esse amanti. Deus autem sicut intelligit seipsum, ita necesse est quod seipsum amet. Bonum enim intellectum secundum se amabile est. Est igitur Deus in seipso tanquam amatum in amante.

CAPUT XLVI.

Quod amor in Deo dicitur Spiritus.

Cum autem intellectum sit in intelligente, et amatum in amante, diversa ratio ejus quod est esse in aliquo, utrobique consideranda est. Cum enim intelligere fiat per assimilationem aliquam intelligentis ad id quod intelligitur, necesse est id quod intelligitur in intelligente esse secundum quod ejus similitudo in eo consistit. Amatio autem fit secundum quamdam motionem amantis ab amato. Amatum enim trahit ad seipsum amantem. Igitur non perficitur amatio in similitudine amati, sicut, perficitur intelligere in similitudine intellecti, sed perficitur in attractione amantis ad ipsum amatum. Traductio autem similitudinis principalis fit per generationem univocam, secundum quam in rebus viventibus generans Pater, et genitus Filius nominatur. In eisdem etiam prima motio fit secundum speciem. Sicut igitur in divinis modus ille quo Deus est in Deo, ut intellectum in intelligente exprimitur per hoc quod dicimus, Filium qui est Verbum Dei, ita modum quo Deus est in Deo, sicut amatum in amante exprimimus per hoc, quod ponimus ibi Spiritum qui est amor Dei : et ideo secundum regulam catholicæ fidei, credere in Spiritum jubemur.

CAPUT XLVII.

Quod Spiritus, qui est in Deo est sanctus.

Considerandum est autem, quod cum bonum amatum habeat rationem finis, ex fine autem motus voluntarius bonus, vel malus

reddatur, necesse est quod amor quo ipsum summum bonum amatur, quod Deus est, eminentem quamdam obtineat bonitatem, quæ nomine sanctitatis exprimitur, sive dicatur sanctum quasi purum secundum Græcos, quia in Deo est purissima bonitas ab omni defectu immunis : sive dicatur sanctum, id est, firmum secundum Latinos, quia in Deo est immutabilis bonitas, propter quod omnia quæ ad Deum ordinantur, sancta dicuntur, sicut templum, et vasa templi, et omnia divino cultui mancipata. Convenienter igitur spiritus, quo nobis insinuatur amor, quo Deus se amat, Spiritus sanctus nominatur. Unde et regula catholicæ fidei spiritum prædictum nominat sanctum, cum dicitur, *Credo in Spiritum sanctum.*

CAPUT XLVIII.

Quod amor in divinis non importat accidens.

Sicut autem intelligere Dei est suum esse, ita et ejus amare. Non igitur Deus amat seipsum secundum aliquid suæ essentiæ superveniens, sed secundum suam essentiam. Cum igitur amet seipsum secundum hoc, quod ipse in seipso est ut amatum in amante, non est Deus amatus in Deo amante per modum accidentalem, sicut et res amatæ sunt in nobis amantibus accidentaliter, sed Deus est in seipso ut amatum in amante substantialiter. Ipse ergo Spiritus sanctus, quo nobis insinuatur divinus amor, non est aliquid accidentale in Deo, sed est res subsistens in essentia divina, sicut Pater et Filius. Et ideo in regula catholicæ fidei ostenditur coadorandus, et simul glorificandus cum Patre et Filio.

CAPUT XLIX.

Quod Spiritus sanctus a Patre Filioque procedit.

Est etiam considerandum, quod ipsum intelligere ex virtute intellectiva intellectus procedit. Secundum autem quod intellectus actu intelligit, est in ipso id quod intelligitur. Hoc igitur quod est intellectum esse in intelligente, procedit ex virtute intellectiva intellectus, et hoc est Verbum ipsius, ut supra dictum est. Similiter etiam id quod amatur, est in amante secundum quod amatur actu. Quod autem aliquid actu ametur, procedit et ex virtute amativa amantis, et ex bono amabili actu intellecto. Hoc igitur

quod est amatum esse in amante, ex duobus procedit, scilicet ex principio amativo, et ex intelligibili apprehenso, quod est Verbum conceptum de amabili. Cum igitur in Deo seipsum intelligente et amante Verbum sit Filius : is autem cujus est Verbum, sit Verbi Pater, ut ex dictis patet, necesse est, quod Spiritus sanctus qui pertinet ad amorem secundum quod Deus in seipso est ut amatum in amante, ex Patre procedat et Filio : unde et in Symbolo dicitur : *Qui ex Patre Filioque procedit.*

CAPUT L.

Quod in divinis Trinitas Personarum non repugnat unitati Ecclesiæ.

Ex omnibus autem quæ dicta sunt, colligi oportet quod in divinitate quemdam trinarium ponimus, qui tamen unitati et simplicitati essentiæ non repugnat. Oportet enim concedi Deum esse ut existentem in sua natura, et intellectum, et amatum a seipso. Aliter autem hoc accidit in Deo et in nobis : quia enim in sua natura homo substantia est, intelligere autem et amare ejus non sunt ejus substantia, homo quidem secundum quod in natura sua consideratur quædam res subsistens est : secundum autem quod est in suo intellectu, non est res subsistens, sed intentio quædam rei subsistentis, et similiter secundum quod est in seipso ut amatum in amante. Et sic ergo in homine tria quædam considerari possunt, id est, homo in natura sua existens, et homo in intellectu existens, et homo in amore existens, et tamen hi tres non sunt unum, quia intelligere ejus non est ejus esse, similiter autem et amare, et horum trium unus solus est res quædam subsistens, scilicet homo in natura sua existens. In Deo autem idem est esse, intelligere, et amare. Deus ergo in esse suo naturali existens et Deus existens in intellectu, et Deus existens in amore suo unum sunt, unusquisque tamen eorum est subsistens. Et quia res subsistentes in intellectuali natura *personas* Latini nominare consueverunt, Græci vero hypostases, propter hoc in divinis Latini dicunt tres personas, Græci vero tres hypostases, Patrem, scilicet, et Filium, et Spiritum sanctum.

CAPUT LI.

Quomodo videtur esse repugnantia Trinitatis Personarum in divinis.

Videtur autem ex prædictis repugnantia quædam suboriri. Si enim in Deo ternarius aliquis ponitur, cum omnis numerus divisionem aliquam consequatur, oportebit in Deo aliquam differentiam ponere, per quam tres ab invicem distinguantur, et ita non erit in Deo summa simplicitas. Nam si in aliquo tres conveniunt, et in aliquo differunt, necesse est ibi esse compositionem, quod superioribus repugnat. Rursus si necesse est esse unum solum Deum, ut supra ostensum est, nulla autem res una oritur, vel procedit a seipsa, impossibile videtur quod sit Deus genitus, vel Deus procedens. Falso igitur ponitur in divinis nomen Patris, et Filii, et Spiritus procedentis.

CAPUT LII.

Solutio rationis, et quod in divinis non est distinctio nisi secundum relationem.

Principium autem ad dissolvendum hanc dubitationem, hinc sumere oportet, quia secundum diversitatem naturarum est in diversis rebus diversus modus aliquid ex alio oriendi, vel procedendi. In rebus enim vita carentibus, quia non sunt seipsa moventia, sed solum intrinsecus possunt moveri, oritur unum ex altero quasi exterius alteratum et immutatum, sicut ab igne generatur ignis, et ab aere aer. In rebus vero viventibus, quarum proprietas est ut seipsas moveant, generatur aliquid in ipso generante, sicut fœtus animalium, et fructus planetarum. Est autem considerare diversum modum processionis secundum diversas vires in eis, quarum operationes non se extendunt nisi ad corpora, secundum quod materialia sunt, sicut patet de viribus animæ vegetabilis, quæ sunt nutritiva, et augmentativa, et generativa : et secundum hoc genus virium animæ non procedit, nisi aliquid corporale corporaliter distinctum, et tamen aliquo modo conjunctum in viventibus ei a quo procedit. Sunt autem quædam vires, quarum operationes etsi corpora non transcendant, tamen se extendunt ad species corporum sine materia eas recipiendo,

sicut est in omnibus viribus animæ sensitivæ. Est enim sensus susceptivus specierum sine materia, ut Philosophus dicit. Hujusmodi autem vires, licet quodammodo immaterialiter formas rerum suscipiant, non tamen eas suscipiunt absque organo corporali. Si qua igitur processio in hujusmodi viribus animæ inveniatur, quod procedit non erit aliquod corporale, vel corporaliter distinctum, vel conjunctum ei a quo procedit, sed incorporaliter et immaterialiter quodammodo, licet non omnino absque adminiculo organi corporalis. Sic enim procedunt in animalibus formationes rerum imaginatarum, quæ quidem sunt in imaginatione non sicut corpus in corpore, sed quodam spirituali modo. Unde et ab Aug. imaginaria visio spiritualibus nominatur. Si autem secundum operationem imaginationis procedit aliquid non per modum corporalem, multo fortius hoc accidet per operationem partis intellectivæ, quæ nec etiam in sui operatione indiget organo corporali, sed omnino ejus operatio immaterialis est. Procedit enim verbum secundum operationem intellectus, ut in ipso intellectu dicentis existens, non quasi localiter in eo contentum, nec corporaliter ab eo separatum, sed in ipso quidem existens secundum ordinem originis : et eadem ratio est de processione quæ attenditur secundum operationem voluntatis, prout res amata existit in amante, ut supra dictum est. Licet autem vires intellectivæ et sensitivæ secundum propriam rationem sint nobiliores viribus animæ vegetabilis, non tamen in hominibus, aut in aliis animalibus secundum processionem imaginativæ partis, aut sensitivæ procedit aliquid subsistens in natura speciei ejusdem, sed hoc solum accidit per processionem quæ fit secundum operationem animæ vegetabilis : et hoc ideo est, quia in omnibus compositis ex materia et forma, multiplicatio individuorum in eadem specie fit secundum materiæ divisionem. Unde in hominibus, et aliis animalibus, cum ex forma et materia componatur secundum corporalem divisionem quæ invenitur secundum processionem, quæ est secundum operationem animæ vegetabilis, et non in aliis operationibus animæ, multiplicantur individua secundum eamdem speciem. In rebus autem quæ non sunt ex materia et forma compositæ, non potest inveniri nisi distinctio formalis tantum. Sed si forma secundum quam attenditur distinctio, sit substantia rei, oportet quod illa distinctio sit rerum subsistentium quarumdam, non autem si forma illa non sit rei subjecta. Est igitur commune in omni intellectu, ut ex dictis patet, quod oportet id quod in intellectu concipitur, sicut con-

ceptio intellectus quæ est intentio intellecta distinguitur ab intelligente quodammodo procedere, in quantum intelligens est, et sua processione ab ipso quodammodo distinguitur ab intellectu intelligente, et similiter oportet quod affectio amantis per quam amatum est in amante, procedat a voluntate amantis in quantum est amans. Sed hoc proprium habet intellectus divinus, quod cum intelligere ejus sit esse ipsius, oportet quod conceptio intellectus, quæ est intentio intellecta, sit substantia ejus, et similiter est de affectione in ipso Deo amante. Relinquitur ergo, quod intentio intellectus divini, quæ est verbum ipsius, non distinguitur a producente ipsum in hoc, quod est esse secundum substantiam, sed solum in hoc, quod est secundum rationem processionis unius ex alio : et similiter est de affectione amoris in Deo amante, quæ ad Spiritum sanctum pertinet. Sic igitur patet quod nihil prohibet Verbum Dei quod est Filius, esse unum cum Patre secundum substantiam et tamen distinguitur ab eo secundum relationem processionis, ut dictum est. Unde et manifestum est, quod eadem res non oritur, neque procedit a seipsa : quia Filius secundum quod a Patre procedit, ab eo distinguitur, et eadem ratio est de Spiritu sancto comparatione ad Patrem et Filium.

CAPUT LIII.

Quod relationes, quibus Pater et Filius et Spiritus sanctus distinguuntur, sunt reales, et non rationis tantum.

Istæ autem relationes, quibus Pater et Filius et Spiritus sanctus ab invicem distinguuntur, sunt relationes reales, et non rationis tantum. Illæ enim relationes sunt rationis tantum, quæ non consequuntur ad aliquid quod est in rerum natura, sed ad aliquid quod est in apprehensione tantum, sicut dextrum et sinistrum in lapide non sunt relationes reales, sed rationis tantum : quia non consequuntur aliquam virtutem realem in lapide existentem, sed solum acceptionem apprehendentis lapidem ut sinistrum, quia est alicui animali ad sinistram, sed sinistrum et dextrum in animali sunt relationes reales, quia consequuntur virtutes quasdam in determinatis partibus animalis inventas. Cum igitur relationes prædictæ, quibus Pater et Filius et Spiritus sanctus distinguuntur, sint realiter in Deo existentes, oportet quod relationes prædictæ sint relationes reales, non rationis tantum.

CAPUT LIV.

Quod hujusmodi relationes non sunt accidentaliter inhærentes.

Non est autem possibile quod sint accidentaliter inhærentes, tum quia operationes ad quas sequuntur directe relationes sunt ipsa Dei substantia, tum etiam quia supra ostensum est quod in Deo nullum accidens esse potest. Unde si relationes prædictæ realiter sint in Deo, oportet quod non sint accidentaliter inhærentes, sed subsistentes. Quomodo autem id quod est in aliis rebus accidens, in Deo substantialiter esse possit, ex præmissis manifestum est.

CAPUT LV.

Quod per prædictas relationes in Deo personalis distinctio constituitur.

Quia ergo in divinis distinctio est per relationes quod non accidunt, sed sunt subsistentes, rerum autem subsistentium in natura quacunque intellectuali est distinctio personalis, necesse est quod per prædictas relationes in Deo, personalis distinctio constituatur. Pater igitur et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ, et similiter tres hypostases, quia hypostasis significat aliquid subsistens completum.

CAPUT LVI.

Quod impossibile est plures personas esse in divinis quam tres.

Plures autem in divinis personas tribus esse impossibile est, cum non sit possibile divinas personas multiplicari per substantiæ divisionem, sed solum per alicujus processionis relationem, nec cujuscumque processionis, sed talis quæ non terminetur ad aliquod extrinsecum. Nam si terminaretur ad aliquod extrinsecum, non haberet naturam divinam, et sic non posset esse persona, aut hypostasis divina. Processio autem in Deo ad exterius non terminata non potest accipi nisi aut secundum operationem intellectus, prout procedit Verbum : aut secundum operationem

voluntatis, prout procedit amor, ut ex dictis patet. Non igitur potest esse aliquid persona divina procedens, nisi vel ut Verbum quod dicimus Filium, vel ut amor quod dicimus Spiritum sanctum. Rursus cum Deus omnia uno intuitu per suum intellectum comprehendat, et similiter uno actu voluntatis omnia diligat, impossibile est in Deo esse plura Verba, aut plures amores. Si igitur Filius procedit ut Verbum, et Spiritus sanctus procedit ut amor, impossibile est in Deo esse plures Filios, vel plures Spiritus sanctos. Item perfectum est extra quod nihil est. Quod igitur extra se aliquid sui generis patitur, non simpliciter perfectum est, propter quod et ea quæ sunt simpliciter in suis naturis perfecta, numero non multiplicantur, sicut Deus, Sol, et Luna, et hujusmodi : oportet autem tam Filium quam Spiritum sanctum esse simpliciter perfectum, cum uterque eorum sit Deus, ut ostensum est, impossibile est igitur esse plures Filios, aut plures Spiritus sanctos. Præterea, illud per quod aliquid subsistens est hoc aliquid, et ab aliis distinctum, impossibile est quod numero multiplicetur, eo quod individuum de pluribus dici non potest : sed filiatione Filius est hæc persona divina in se subsistens, et ab aliis distincta sicut per principia individuantia, Sortes est hæc persona humana. Sicut ergo principia individuantia, quibus Sortes est hic homo, non possunt convenire nisi uni, ita etiam filiatio in divinis non potest nisi uni convenire : et simile est de relatione Patris et Spiritus sancti, impossibile est igitur in divinis esse plures Patres, aut plures Filios, aut plures Spiritus sanctos. Adhuc ea quæ sunt unum secundum formam non multiplicantur numero nisi per materiam, sicut multiplicatur albedo per hoc quod est in pluribus subjectis : in divinis autem non est materia, quicquid igitur est unum specie et forma in divinis impossibile est multiplicari secundum numerum : hujusmodi autem sunt Paternitas, et Filiatio, et Spiritus sancti processio. Impossibile est igitur in divinis esse plures Patres, aut Filios, aut Spiritus sanctos.

CAPUT LVII.

De proprietatibus, seu notionibus in divinis et quos sunt numero in Patre.

Hujusmodi autem existente numero personarum in divinis, necesse est personarum proprietates quibus ab invicem distinguuntur in aliquo numero esse, quarum tres oportet Patri convenire.

Una qua distinguatur a Filio solo et hæc est paternitas, alia qua distinguatur a duobus, scilicet Filio et Spiritu sancto, et hæc est innascibilitas, quia Pater non est Deus procedens ab alio, Filius autem et Spiritus sanctus ab alio procedunt : tertia est qua ipse Pater cum Filio a Spiritu sancto distinguitur, et hæc dicitur communis spiratio. Proprietatem autem qua Pater differat a solo Spiritu Sancto, non est assignare, eo quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, ut ostensum est.

CAPUT LVIII.

De proprietatibus Filii et Spiritus sancti, quæ et quot sunt.

Filio autem necesse est duas convenire. Unam scilicet qua distinguatur a patre, et hæc est filiatio : aliam qua simul cum Patre distinguatur a Spiritu Sanctu, quæ est communis spiratio. Non autem est assignare proprietatem qua distinguatur a solo Spiritu Sancto, quia, ut jam dictum est, Filius et Pater sunt unum principium Spiritus Sancti. Similiter etiam non est assignare proprietatem unam, qua Spiritus Sanctus et Filius simul distinguantur a Patre. Pater enim ab eis distinguitur una proprietate, scilicet innascibilitate, in quantum est non procedens. Sed quia Filius et Spiritus Sanctus non una processione procedunt, sed pluribus, duabus proprietatibus a Patre distinguuntur. Spiritus autem Sanctus habet unam proprietatem tantum, qua distinguitur a Patre et Filio, et dicitur processio. Quod autem non possit esse aliqua proprietas, qua Spiritus Sanctus distinguatur a Filio solo, vel a Patre solo, ex dictis patet. Sunt igitur quinque, quæ personis attribuuntur, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio, et processio.

CAPUT LIX.

Quare illæ proprietates dicantur notiones.

Hæc autem quinque notiones personarum dici possunt eo quod per eas nobis innotescit in divinis distinctio personarum, non tamen hæc quinque possunt dici proprietates, si hoc in proprietatis ratione observetur, ut proprium esse dicatur, quod convenit uni soli, nam communis conspiratio Patri, et Filio convenit. Sed secundum illum modum quo aliquid dicitur proprium aliquibus per

respectum ad aliud, sicut bipes homini et avi per respectum ad quadrupedia, nihil prohibet etiam communem spirationem proprietatem dici. Quia vero in divinis personæ solis relationibus distinguuntur, notiones autem sunt quibus divinarum personarum distinctio innotescit, necesse est notiones aliqualiter ad relationem pertinere, sed earum quatuor veræ relationes sunt, quibus divinæ personæ ad invicem referuntur. Quinta vero notio, scilicet innascibilitas ad relationem pertinet, sicut relationis negatio, nam negationes ad genus affirmationum reducuntur, et privationes ad genus habituum, sicut non homo ad genus hominis, et non album ad genus albedinis. Sciendum tamen quod relationum, quibus personæ ad invicem referuntur, quædam nominatæ sunt, ut paternitas et filiatio, quæ propriæ relationem significant : quædam vero innominatæ, illæ scilicet quibus Pater et Filius ad Spiritum Sanctum referuntur, et Spiritus Sanctus ad eos : sed loco relationum utimur nominibus organum. Manifestum est enim, quod communis spiratio, et processio originem significant, non autem relationes originem consequentes, quod potest perpendi ex relationibus Patris et Filii. Generatio enim significat activam originem, quam consequitur paternitatis relatio : nativitas vero significat passivam filii, quam consequitur relatio filiationis. Similiter igitur ad communem spirationem sequitur aliqua relatio, et etiam ad processionem. Sed quia relationes innominatæ sunt, utimur nominibus actuum, pro nominibus relationum.

CAPUT LX.

Quod, licet relationes in divinis subsistentes sint quatuor, tamen non sunt nisi tres personæ.

Considerandum autem quod, quamvis relationes subsistentes in divinis sint ipsæ personæ divinæ, ut supra dictum est, non tamen oportet esse quinque vel quatuor personas secundum numerum relationum : numerus enim distinctionem aliquam consequitur. Sicut enim unum est indivisibile, vel indivisum, ita pluralitas est divisibile, vel divisum. Ad pluralitatem enim personarum requiritur quod relationes vim distinctivam habeant ratione oppositionis, nam formalis distinctio non est nisi per oppositionem. Si ergo prædictæ relationes inspiciantur, paternitas et filiatio oppositionem ad invicem habent relativam, unde non se compatiuntur in eodem supposito, propter hoc oportet, quod paternitas

et filiatio sint duæ personæ subsistentes : innascibilitas autem opponitur quidem filiationi, non autem paternitati, unde paternitas et innascibilitas possunt uni et eidem personæ convenire. Similiter communis spiratio non opponitur neque paternitati, neque filiationi, nec etiam innascibilitati. Unde nihil prohibet communem spirationem inesse et personæ patris, et personæ filii. Propter quod communis spiratio non est persona subsistens seorsum a persona patris et filii. Processio autem oppositionem relativam habet ad communem. Unde cum omnis spiratio conveniat patri et filio, oportet quod processio sit alia persona a persona patris et filii. Hinc autem patet, quare Deus non dicitur quinus, propter quinarium numerum notionum, sed dicitur trinus, propter trinarium personarum. Quinque enim notiones non sunt quinque subsistentes res, sed tres personæ sunt tres res subsistentes. Licet autem uni personæ plures notiones aut proprietates conveniant, una tamen sola est quæ personam constituit. Non enim sic constituitur persona proprietatibus, quasi ex pluribus constituta, sed eo quod proprietas ipsa relativa subsistens persona est. Si igitur intelligerentur plures proprietates, ut seorsum per se subsistentes, essent jam plures personæ, et non una. Oportet igitur intelligi, quod plurium proprietatum, seu notionum uni personæ convenientium, illa quæ procedit secundum ordinem naturæ, personam constituit : aliæ vero intelliguntur ut personæ jam constitutæ inhærentes. Manifestum est autem, quod innascibilitas non potest esse prima notio patris, quæ personam ejus constituat, tum quia nihil negatione constituitur, tum quia naturaliter affirmatio negationem præcedit. Communis autem spiratio ordine naturæ præsupponit paternitatem et filiationem, sicut processio amoris processionem Verbi. Unde nec communis spiratio potest esse prima notio patris, sed nec filii. Relinquitur ergo quod prima notio patris sit paternitas, filii autem filiatio, Spiritus autem Sancti sola processio notio est. Relinquitur igitur quod tres sunt notiones constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio, et processio. Et has quidem notiones necesse est proprietates esse. Id enim quod personam constituit, oportet soli illi personæ convenire. Principia enim individuationis non possunt pluribus convenire. Dicuntur igitur prædictæ tres notiones personales proprietates, quasi constituentes tres personas modo prædicto. Aliæ vero dicuntur proprietates, seu notiones personarum, non autem personales, quia personam non constituunt.

CAPUT LXI.

Quod, remotis per intellectum proprietatibus personalibus, non remanent hypostases.

Ex hoc autem apparet quod, remotis per intellectum proprietatibus personalibus, non remanent hypostases. In resolutione enim quæ fit per intellectum, remota forma remanet subjectum formæ, sicut remota albedine remanet superficies, qua remota remanet substantia, cujus forma remota remanet materia prima, sed remoto subjecto nihil remanet. Proprietates autem personales sunt ipsæ personæ subsistentes. Nec constituunt personas, quasi præexistentibus suppositis advenientes : quia nihil in divinis potest esse distinctum, quod absolute dicitur, sed solum quod relativum est. Relinquitur igitur quod, proprietatibus personalibus remotis per intellectum, non remanent aliquæ hypostases distinctæ : sed remotis notionibus non personalibus remanent hypostases distinctæ.

CAPUT LXII.

Quomodo, remotis per intellectum proprietatibus personalibus, remaneat essentia divina.

Si quis autem quærat utrum, remotis per intellectum proprietatibus personalibus, remaneat essentia divina, est quod quodammodo remanet, quodam vero modo non. Est enim duplex resolutio quæ fit per intellectum. Una secundum abstractionem formæ a materia, in qua quidem proceditur ab eo quod formalius est, ad id quod est materialius, nam id quod est primum subjectum, ultimo remanet : ultima vero forma primo removetur. Alia vero resolutio est secundum abstractionem universalis a particulari, quæ quodammodo contrario ordine se habet. Nam prius removentur conditiones materiales individuantes, ut accipiatur quod commune est. Quamvis autem in divinis non sit materia et forma, neque universale et particulare, est tamen in divinis commune, et proprium, et suppositum naturæ communi. Personæ enim comparantur ad essentiam secundum modum intelligendi, sicut supposita propria ad naturam communem. Secundum igitur primum modum resolutionis quæ fit per intellectum, remotis proprieta-

tibus personalibus quæ sunt ipsæ personæ subsistentes, non remanet natura communis, modo autem secundo remanet.

CAPUT LXIII.

De ordine actuum personalium ad proprietates personales.

Potest autem ex dictis manifestum esse, qualis sit ordo secundum intellectum actuum personalium ad proprietates personales. Proprietates enim personales sunt subsistentes personæ : persona autem subsistens in quacumque natura agit, communicando suam naturam in virtute suæ naturæ, nam forma speciei est principium generandi simile secundum speciem. Cum igitur actus personales ad communicationem naturæ divinæ pertineant, oportet quod persona subsistens communicet naturam communem virtute ipsius naturæ. Et ex hoc duo possunt concludi, quorum unum est, quod potentia generativa in patre sit ipsa natura divina. Nam potentia quodcumque agendi est principium, cujus virtute aliquid agitur. Aliud est, quod actus personalis, scilicet generatio, secundum modum intelligendi præsupponit et naturam divinam, et proprietatem personalem Patris, quæ est ipsa hypostasis Patris, licet hujusmodi proprietas in quantum relatio est, ex actu consequatur. Unde si in Patre attendatur quod subsistens persona est, dici potest quod quia Pater est, generat. Si autem attendatur quod relationis est, e converso dicendum videtur, quod quia generat, Pater est.

CAPUT LXIV.

Quomodo oportet recipere generationem respectu Patris et respectu Filii.

Sciendum est tamen, quod alio modo oportet accipere ordinem generationis activæ a paternitate, alio modo generationis passivæ, sive nativitatis ad filiationem. Generatio enim activa præsupponit ordine naturæ personam generantis : sed generatio passiva, sive nativitas ordine naturæ præcedit personam genitam, quia persona genita nativitate sua habet ut sit : igitur generatio activa secundum modum intelligendi præsupponit paternitatem secundum quod est constitutiva personæ patris : nativitas autem non præsupponit filiationem secundum quod est constitutiva personæ

filii, sed secundum intelligendi modum præcedit eam utroque modo, scilicet et secundum quod est constitutiva personæ, et secundum quod est relatio. Et similiter intelligendum est de his, quæ pertinent ad processionem Spiritu Sancti.

CAPUT LXV.

Quomodo actus notionales a Personis non differunt nisi secundum rationem.

Ex ordine autem assignato inter actus notionales et proprietates notionales non intendimus, quod actus notionales secundum rem a proprietatibus personalibus differant, sed solum secundum modum intelligendi. Sicut enim intelligere Dei est ipse Deus intelligens, ita et generatio Patris est ipse Pater generans, licet alio modo significentur. Similiter etiam licet una persona plures notiones habeat, non tamen in ea est aliqua compositio. Innascibilitas enim cum sit proprietas negativa, nullam compositionem facere potest. Duæ vero relationes quæ sunt in persona Patris, scilicet paternitas, et communis spiratio, sunt quidem idem secundum rem prout comparantur ad personam Patris. Sicut enim paternitas est Pater, ita et communis spiratio in Patre est Pater, et in Filio est Filius. Differunt autem secundum ea ad quæ referuntur, nam paternitate Pater refertur ad Filium, communi spiratione ad Spiritum. Et similiter Filius filiatione quidem ad Patrem, communi vero spiratione ad Spiritum Sanctum.

CAPUT LXVI.

Quod propietates relative sunt ipsa divina essentia.

Oportet autem quod ipsæ proprietates relativæ sint ipsa divina essentia. Proprietates enim relativæ sunt ipsæ personæ subsistentes : persona autem subsistens in divinis non potest esse aliud quam divina essentia : essentia autem divina est ipse Deus, ut supra ostensum est. Unde relinquitur quod proprietates relativæ sint secundum rem idem quod divina essentia. Item, quicquid est in aliquo præter essentiam ejus, inest ei accidentaliter : in Deo autem nullum accidens esse potest, ut supra ostensum est. Proprietates igitur relativæ non sunt aliud ab essentia divina secundum rem.

CAPUT LXVII.

Quod relationes non sunt exterius affixæ, ut Porretani dixerunt.

Non autem dici potest quod proprietates prædictæ non sint in personis, sed exterius ad eas se habeant, sicut Porretani dixerunt. Relationes enim reales oportet esse in rebus relationis, quod quidem in creaturis manifestum est, sunt enim relationes reales in eis sicut accidentia in subjectis : relationes autem istæ quibus personæ distinguuntur in divinis, sunt relationes reales, ut supra ostensum est; igitur oportet quod sint in personis divinis non quidem sicut accidentia. Nam et alia quæ in creaturis sunt accidentia, ad Deum translata a ratione accidentium cadunt, ut sapientia, et justitia, et alia hujusmodi, ut supra ostensum est. Præterea, in divinis non potest esse distinctio, nisi per relationes, nam quæcumque absolute dicuntur, communia sunt. Si igitur relationes exterius se habeant ad personas, nulla in ipsis personis distinctio remanebit. Sunt igitur proprietates relativæ in personis, ita tamen quod sunt ipsæ personæ, et etiam ipsa essentia divina, sicut sapientia, et bonitas dicuntur esse in Deo, et sunt ipse Deus, et essentia divina, ut supra ostensum est.

CAPUT LXVIII.

De effectibus divinitatis, et primo de esse.

His igitur consideratis quæ ad unitatem essentiæ divinæ pertinent, et ad personarum Trinitatem, restat, de effectibus Trinitatis considerandum. Primus autem effectus Dei in rebus est ipsum esse, quod omnes alii effectus præsupponunt, et supra quod fundantur. Necesse est autem omne quod aliquo modo est, a Deo esse. In omnibus autem ordinatis hoc communiter invenitur, quod id quod est primum et perfectissimum in aliquo ordine est causa eorum, quæ sunt post in ordine illo, sicut ignis qui est maxime calidus, est causa caliditatis in reliquis corporibus calidis. Semper enim perfecta a perfectis inveniuntur habere originem, sicut semina ab animalibus et plantis : ostensum est autem supra, quod Deus est primum et perfectissimum ens, unde oportet quod sit causa essendi omnibus quæ esse habent. Adhuc, omne quod habet ali-

quid per participationem, reducitur in id quod habet illiud per essentiam sicut in principium et causam, sicut ferrum ignitum participat igneitatem ab eo quod est ignis per essentiam suam : ostensum est autem supra, quod Deus est ipsum esse, unde esse convenit ei per suam essentiam, omnibus autem aliis convenit per participationem. Non enim alicujus essentia est suum esse, quia esse absolutum et per se subsistens non potest esse nisi unum, ut supra ostensum est, igitur oportet Deum esse causam existendi omnibus quæ sunt.

CAPUT LXIX.

Quod Deus in creando res non præsupponit materiam.

Hoc autem ostendit quod Deus in creando res non præexigit materiam ex qua operetur. Nullum enim agens præexigit ad suam actionem id quod per suam actionem producit, sed solum ea præexigit quæ sua actione produci non possunt; ædificator enim lapides et ligna ad suam actionem præexigit, quia ea sua actione producere non potest, domum autem producit in agendo, sed non præsupponit : necesse est autem materiam produci per actionem Dei, cum ostensum sit quod omne quod quolibet modo est, Deum habeat causam existendi. Relinquitur igitur quod Deus in agendo materiam non præsupponit. Adhuc, actus naturaliter prior est potentia, unde et per prius competit sibi ratio principii : omne autem principium quod in creando aliud principium præsupponit, per posterius habet rationem principii. Cum igitur Deus sit principium rerum sicut actus primus, materia autem sicut ens in potentia, inconveniens est quod Deus in agendo materiam præsupponat. Item, quanto aliqua causa est magis universalis, tanto effectus ejus est universalior. Nam causæ particulares, effectus universalium causarum ad aliquid determinatum appropriant, quæ quidem determinatio ad effectum universalem comparatur sicut actus ad potentiam. Omnis igitur causa quæ facit aliquid esse in actu præsupposito, eo quod est in potentia ad actum illum, est causa particularis respectu alicujus universalioris causæ. Hoc autem Deo non competit, cum ipse sit causa prima, ut supra ostensum est. Non igitur præexistit materia ad suam actionem. Ipsius igitur est producere res in esse ex nihilo, quod est creare. Et inde est, quod fides catholica eum *creatorem* confitetur

CAPUT LXX.

Quod creare soli Deo convenit.

Hoc etiam apparet, quod soli Deo convenit esse creatorem, nam creare illi causæ convenit, quæ aliam universaliorem non præsupponit, ut ex dictis patet : hoc autem soli Deo competit, solus igitur ipse est creator. Item, quanto potentia est magis remota ab actu, tanto oportet esse majorem virtutem, per quam reducatur in actum : sed quantacumque distantia potentiæ ad actum detur, semper remanet major distantia, si ipsa potentia subtrahatur, creare igitur aliquid ex nihilo requirit infinitam virtutem : sed solus Deus est infinitæ virtutis, cum ipse sit infinitæ essentiæ, solus igitur Deus potest creare.

CAPUT LXXI.

Quod materiæ diversitas non est causa diversitatis in rebus.

Manifestum est autem ex præostensis, quod causa diversitatis in rebus non est materiæ diversitas. Ostensum est enim, quod materia non præsupponitur actioni divinæ, qua res inesse producit. Causa autem diversitatis rerum non est ex materia nisi secundum quod materia ad rerum productionem præexigitur, ut scilicet secundum diversitatem materiæ diversæ inducantur formæ. Non igitur causa diversitatis in rebus a Deo productis est materia. Adhuc, secundum quod res habent esse, ita habent pluralitatem et unitatem, nam unum quodque secundum quod est ens, est etiam unum : sed non habent esse formæ propter materiam, sed magis materiæ propter formas, nam actus melior est potentia, id autem propter quod aliquid est, oportet melius esse. Neque igitur formæ ideo sunt diversæ, ut competant materiis diversis, sed materiæ ideo sunt diversæ, ut competant diversis formis.

CAPUT LXXII.

Quomodo Deus diversa produxit, et quomodo pluralitas rerum causata est.

Si autem hoc modo se habeant res ad unitatem et multitudinem, sicut se habent ad esse : totum autem esse rerum dependet a Deo, ut ostensum est, pluralitatis rerum causam ex Deo esse oportet. Quod quidem qualiter sit, considerandum est. Necesse

est enim quod omne agens agat sibi simile secundum quod possibile est, non autem erat possibile, quod similitudinem divinæ bonitatis res a Deo productæ consequerentur in ea simplicitate, secundum quam invenitur in Deo, unde oportuit quod id quod est unum et simplex, repræsentaretur in rebus causatis diversimode et dissimiliter. Necesse igitur fuit diversitatem esse in rebus Deo productis, ut divinam perfectionem rerum diversitas secundum suum modum imitaretur. Item unum quodque causatum finitum est, solius enim Dei est essentia infinita, ut supra ostensum est : quodlibet autem finitum per additionem alterius redditur majus. Melius igitur fuit diversitatem in rebus creatis esse, ut sic plura bona essent, quam quod esset unum tantum genus rerum a Deo productum. Optimi autem est optima adducere : conveniens igitur fuit Deo, quod in rebus diversitatem produceret.

CAPUT LXXIII.

De diversitate rerum, gradu, et ordine.

Oportuit autem diversitatem in rebus cum ordine quodam institui, ut scilicet quædam aliis essent potiora. Hoc enim ad abundantiam divinæ bonitatis pertinet, ut suæ bonitatis similitudinem rebus causatis communicet, quantum possibile est : Deus autem non tantum in se bonus est, sed etiam alia in bonitate excellit, et ea ad bonitatem adducit. Ut igitur perfectior esset rerum creatarum similitudo ad Deum, necessarium fuit ut quædam res aliis constituerentur meliores, et ut quædam in alia agerent, ea ad perfectionem ducendo. Prima autem diversitas rerum principaliter in diversitate formarum consistit. Formalis autem diversitas secundum contrarietatem est. Dividitur enim genus in diversas species differentiis contrariis. In contrarietate autem ordinem necesse est esse, nam semper alterum contrariorum perfectius est. Oportet igitur rerum diversitatem quodam ordine a Deo esse institutam, ut scilicet quædam sint aliis potiora.

CAPUT LXXIV.

Quomodo res creatæ quædam plus habent de potentia, minus de actu, quædam e converso.

Quia vero unumquodque in tantum nobile et perfectum est in quantum ad divinam similitudinem accedit, Deus autem est

actus purus absque potentiæ permistione : necesse est ea quæ sunt suprema in entibus magis esse in actu, et minus de potentia habere, quæ autem inferiora sunt, magis in potentia esse. Hoc autem qualiter sit, considerandum est. Cum enim Deus sit sempiternus et incommutabilis in suo esse, illa sunt in rebus infima, utpote de similitudine divina minus habentia, quæ sunt generationi et corruptioni subjecta, quæ quandoque sunt, et quandoque non sunt. Et quia esse sequitur formam rei, sunt quidem hujusmodi quando formam habent, desinunt autem esse, quando forma privantur. Oportet igitur in eis esse aliquid quod possit quandoque formam habere, quandoque vero forma privari, quod dicimus materiam. Hujusmodi igitur quæ sunt in rebus infima, oportet esse ex materia et forma composita. Illa vero quæ sunt suprema in entibus creatis, ad similitudinem divini esse maxime accedunt, nec est in eis potentia ad esse et non esse, sed a Deo, per creationem, sempiternum esse adepta sunt. Cum autem materia hoc ipsum quod est, sit potentia ad esse quod est per formam, hujusmodi entia in quibus non est potentia ad esse et non esse, non sunt composita ex materia et forma, sed sunt formæ tantum subsistentes in suo esse, quod acceperunt a Deo. Necesse est autem hujusmodi substantias incorporales incorruptibiles esse. In omnibus enim incorruptibilibus est potentia ad non esse : in iis autem non est, ut dictum est, sunt igitur incorruptibiles. Item, nihil corrumpitur nisi per separationem formæ ab ipso, nam esse semper consequitur formam : hujusmodi autem substantiæ, cum sint formæ subsistentes, non possunt separari a suis formis, et ita esse amittere non possunt, ergo sunt incorruptibiles. Sunt autem inter utraque prædictorum quædam media, in quibus etsi non sit potentia ad esse et non esse, est tamen in eis potentia ad ubi : hujus autem sunt corpora cœlestia, quod generationi et corruptioni non subjiciuntur, quia in iis contrarietates non inveniuntur, et tamen sunt mutabilia secundum locum; sic autem invenitur in aliquibus materia sicut et motus. Est enim motus actus existentis in potentia. Habent igitur hujusmodi corpora materiam non subjectam generationi et corruptioni, sed solum loci mutationi.

CAPUT LXXV.

Quod quædam sunt substantiæ intellectuales, quæ immateriales dicuntur.

Prædictas autem substantias quas immateriales diximus, necesse est etiam intellectuales esse. Ex hoc enim aliquid intellectuale est, quod immune est a moteria, quod ex ipso intelligendi modo percipi potest : intelligibile enim in actu, et intellectus in actu sunt unum. Manifestum est autem aliquid esse actu intelligibile per hoc, quod est a materia separatum ; nam et de rebus materialibus intellectualem cognitionem habere non possumus, nisi per abstractionem a materia. Unde oportet idem judicium de intellectu esse, ut scilicet quæ sunt immateriala, sint intellectualia. Item, substantiæ immateriales, sunt primæ et supremæ in entibus : nam actus naturaliter est prior potentia. Omnibus autem rebus apparet intellectus esse superior : intellectus enim utitur corporalibus quasi instrumentis. Oportet igitur substantias immateriales intellectuales esse. Adhuc, quanto aliqua sunt superiora in entibus, tanto magis pertingunt ad similitudinem divinam. Videmus enim res quasdam infimi gradus participare divinam similitudinem quantum ad esse tantum, velut inanimata : quædam autem quantum ad esse et vivere, ut plantæ : quædam autem quantum ad sentire, ut animalia : supremus autem modus est per intellectum, et maxime Deo conveniens. Supremæ igitur creaturæ sunt intellectuales : et quia inter cæteras creaturas magis a Dei similitudinem accedunt, propter hoc dicuntur ad imaginem Dei constitutæ.

CAPUT LXXVI.

Quomodo tales substantiæ sunt arbitrio liberæ.

Per hoc autem ostenditur, quod sunt arbitrio liberæ. Intellectus enim non agit aut appetit sine judicio, sicut inanimata, neque est judicium intellectus ex naturali impetu sicut in brutis, sed ex propria apprehensione : quia intellectus etiam finem cognoscit et id quod est ad finem, et habitudinem unius ad alterum. Et ideo ipse sui judicii causa esse potest, quo appetat et agat aliquid propter finem : liberum autem dicimus, quod sui causa est. Appetit igitur et agit intellectus libero judicio, quod est esse liberum

arbitrio ; supremæ igitur substantiæ sunt arbitrio liberæ. Adhuc, liberum est quod non est obligatum ad aliquid unum determinatum : appetitus autem substantiæ intellectivæ non est obligatus ad aliquid unum determinatum bonum, sequitur enim apprehensionem intellectus, quæ est de bono udiversaliter. Igitur appetitus substantiæ intelligentis est liber, utpote communiter se habens ad quodcumque bonum.

CAPUT LXXVII.

Quod in eis est ordo, et gradus secundum perfectionem naturæ.

Sicut autem hæ substantiæ intelligentes quodam gradu aliis substantiis præponuntur, ita etiam ipsas substantias necesse est aliquibus gradibus ad invicem distare. Non enim ad invicem differre possunt materiali differentia, cum materia careant. Unde si in eis est pluralitas, necesse est eam per distinctionem formalem causari, quæ diversitatem speciei constituit. In quibuscumque autem est speciei diversitatem accipere, necesse est in eis gradum quemdam et ordinem considerare : ejus ratio est quia, sicut in numeris additio, vel subtractio unitatis speciem variat, ita per additionem et subtractionem differentiarum res naturales specie differentes inveniuntur, sicut quod est animatum tantum, ab eo differt quod est animatum et sensibile : et quod est animatum et sensibile tantum, ab eo quod est animatum sensibile, et rationale. Necesse est igitur prædictas immateriales substantias secundum quosdam gradus et ordines esse distinctas.

CAPUT LXXVIII.

Qualiter est in eis ordo et gradus in intelligendo.

Et quia secundum modum substantiæ rei est modus operationis, necesse est quod superiores earum nobilius intelligant, utpote formas intelligibiles et virtutes magis universales, et magis unitas habentes : inferiores autem esse debiliores in intelligendo, et habere formas magis multiplicatas, et minus universales.

CAPUT LXXIX.

Quod substantia, per quam homo intelligit, est infima in genere substantiarum intellectualium.

Cum autem non sit in rebus in infinitum procedere, sicut est invenire supremam in prædictis substantiis, quæ propinquissime accedit ad Deum, ita necesse est inveniri infimam, quæ maxime appropinquat materiæ corporali, et hoc quidem taliter potest esse manifestum. Intelligere enim homini supra alia animalia convenit. Manifestum est enim quod homo solus universalia considerat, et habitudines rerum, et res immateriales, quæ solum intelligendo percipiuntur. Impossibile est autem, qnod intelligere sit actus exercitus per organum corporale, sicut visio exercetur per oculum. Necesse est enim quod omne instrumentum virtutis cognoscitivæ careat illo genere rerum, quod per ipsum cognoscitur, sicut pupilla caret coloribus ex sua natura. Sic enim cognoscuntur colores, in quantum colorum species recipiuntur in pupilla : recipiens autem oportet esse denudatum ab eo quod recipitur. Intellectus autem cognoscitivus est omnium naturarum sensibilium. Si igitur cognosceret per organum corporale, oporteret illud organum esse denudatum ab omni natura sensibili, quod est impossibile. Item, omnis ratio cognoscitiva eo modo cognoscit, quo species cogniti est apud ipsam, nam hæc sibi principium cognoscendi. Intellectus autem cognoscit res immaterialiter, etiam eas quæ in sua natura sunt materiales, abstrahendo formam universalem e materialibus conditionibus individuantibus, impossibile est ergo, quod species rei cognitæ sit in intellectu materialiter, ergo non recipitur in organo corporali, nam omne organum corporale est materiale. Idem etiam apparet ex hoc, quod sensus debilitatur et corrompitur ab excellentibus sensibilibus, sicut auditus a magnis sonis, et visus a rebus valde fulgidis, quod accidit, quia solvitur organi harmonia. Intellectus autem magis roboratur ex excellentia intelligibilium : nam qui intelligit altiora intelligibilium, non minus potest intelligere alia, sed magis. Sic igitur cum homo inveniatur intelligens, et intelligere hominis non sit per organum corporale, oportet quod sit aliqua substantia incorporea, per quam homo intelligat. Nam quod per se potest operari sine corpore, etiam ejus substantia non dependet a corpore. Omnes enim virtutes et formæ quæ per se subsistere non possunt sine corpore, opera-

tionem habere non possunt sine corpore. Non enim calor per se calefacit, sed corpus per calorem. Hæc igitur substantia incorporea, per quam homo intelligit, est infima in genere substantiarum intellectualium, et maxime materiæ propinqua.

CAPUT LXXX.

De differentia intellectus, et modo intelligendi.

Cum autem esse intelligibile sit supra esse sensibile, sicut intellectus supra sensum, ea autem quæ sunt inferiora in entibus imitantur ut possunt superiora, sicut corpora generabilia et corruptibilia imitantur aliquo modo circulationem cœlestium corporum, necesse est et sensibilia intelligibilibus suo modo assimilari, et sic ex similitudine sensibilium utcumque possumus devenire in notitiam intelligibilium. Est autem in sensibilibus aliquid quasi supremum quod est actus scilicet forma, et aliquid infimum quod est potentia tantum, scilicet materia, et aliquid medium, scilicet compositum ex materia et forma : sic etiam in esse intelligibili considerandum est. Nam supremum intelligibile, quod est Deus, est actus purus. Substantiæ vero intellectuales aliæ sunt habentes aliquid de actu et de potentia, secundum esse intelligibile : infima vero intellectualium substantiarum per quam homo intelligit, est quasi in potentia tantum in esse intelligibili. Huic etiam attestatur, quod homo invenitur a principio potentia tantum intelligens, et postmodum paulatim reducitur in actu, et inde est qnod id per quod homo intelligit, vocatur intellectus possibilis.

CAPUT LXXXI.

Quod intellectus possibilis in homine accipit formas intelligibiles a rebus sensibilibus.

Quia vero, ut dictum est, quanto substantia intellectualis est altior, tanto formas intelligibiles universaliores habet, consequens est ut intellectus humanus, quem possibilem diximus, inter alias intellectuales substantias formas habeat minus universales, et inde est quod formas intelligibiles a rebus sensibilibus accipit. Hoc etiam aliter consideranti manifestum esse potest. Oportet enim formam esse proportionatam susceptibili. Sicut igitur intellectus possibilis humanus inter omnes substantias intellectuales propinquior invenitur materiæ corporali, ita necesse est quod

ejus formæ intelligibiles rebus materialibus sint maxime propinquæ.

CAPUT LXXXII.

Quod homo indiget potentiis sensitivis ad intelligendum.

Considerandum autem quod formæ in rebus corporeis particulares sunt et materiale esse habentes, in intellectu vero universales sunt et immateriales : quod quidem demonstrat intelligendi modus. Intelligimus enim res universaliter et immaterialiter. Modus autem intelligendi speciebus intelligibilibus, quibus intelligimus, necesse est quod respondeat. Oportet igitur cum de extremo ad extremum non perveniatur nisi per medium, quod formæ a rebus corporeis ad intellectum perveniant per aliqua media. Hujusmodi autem sunt potentiæ sensitivæ, quæ formas rerum materialium recipiunt sine materia : fit enim in oculo species lapidis, sed non materia ; recipiuntur tamen in potentiis sensitivis formæ rerum particulariter, nam potentiis sensitivis non nisi particularia cognoscimus, necesse igitur fuit hominem ad hoc quod intelligat, etiam sensus habere. Hujus autem signum est, quod cui deficit unus sensus, deficit scientia sensibilium, quæ illo sensu comprehenduntur, sicut cæcus natus de coloribus scientiam habere non potest.

CAPUT LXXXIII.

Quod necesse est ponere intellectum agentem.

Inde manifestum fit, quod scientia rerum in intellectu nostro non causatur per participationem, aut influxum aliquarum formarum actu intelligibilium per se subsistentium, sicut Platonici posuerunt, et alii quidam ipsos sequentes, sed intellectus acquirit eam a rebus sensibilibus mediantibus sensibus : sed cum in potentiis sensitivis formæ rerum sint particulares, ut dictum est, non sunt intelligibiles actu, sed potentia tantum. Intellectus enim non nisi universalia intelligit : quod autem est in potentia, non reducitur in actum nisi ab aliquo agente ; oportet igitur quod sit aliquod agens, quod species in potentiis sensitivis existentes faciat intelligibiles actu. Hoc autem non potest facere intellectus possibilis : ipse enim magis est in potentia ad intelligibilia, quam intelligibilium activus, necesse est igitur ponere alium intellectum, qui species intelligibiles in potentia faciat intelligibiles actu, sicut

lumen facit colores visibiles potentia, esse visibiles actu, et hunc dicimus intellectum agentem, quem ponere non esset necesse, si formæ rerum essent intelligibiles actu, sicut Platonici posuerunt. Si igitur ad intelligendum primo necessarius est nobis intellectus possibilis, qui est receptivus specierum intelligibilium; secundo intellectus agens, qui facit intelligibilia actu. Cum autem intellectus possibilis jam fuerit per species intelligibiles perfectus, vocatur intellectus in habitu, cum species intelligibiles jam sic habet ut eis possit uti cum voluerit, medio quodammodo inter potentiam puram et actum completum. Cum vero prædictas species in actu completo habuerit, vocatur intellectus in actu. Sic enim actu intelligit res, cum species rei facta fuerit forma intellectus possibilis. Propter quod dicitur quod intellectus in actu est intellectum in actu.

CAPUT LXXXIV.

Quod anima humana est incorruptibilis.

Necesse est autem secundum præmissa intellectum quo homo intelligit incorruptibilem esse. Unumquocumqe enim sic operatur, secundum quod habet esse : intellectus autem habet operationem, in qua non communicat sibi corpus, ut ostensum est; ex quo patet quod est operans per seipsum; ergo est substantia subsistens in suo esse : ostensum est autem supra quod substantiæ intellectuales sunt incorruptibiles, ergo intellectus quo homo intelligit, est incorruptibilis. Adhuc proprium subjectum generationis et corruptionis est materia, in tantum igitur unumquodque a corruptione recedit, in quantum recedit a materia : ea enim quæ sunt composita ex materia et forma, sunt per se corruptibilia, formæ autem materiales sunt corruptibiles per accidens, et non per se : formæ autem immateriales quæ materiæ proportionem excedunt, sunt incorruptibiles omnino. Intellectus autem omnino secundum suam naturam supra materiam elevatur, quod ejus operatio ostendit : non enim intelligimus aliqua nisi per hoc quod ipsa a materia separamus, est igitur intellectus secundum naturam incorruptibilis. Item, corruptio absque contrarietate esse non potest, nihil enim corrumpitur nisi a suo contrario; unde corpora cœlestia, in quibus non est contrarietas, sunt incorruptibilia : sed contrarietas longe est a natura intellectus, in tantum quod ea quæ secundum se sunt contraria, in intellectu contraria

non sunt, est enim contrariorum ratio intelligibilis una, quia per unum intelligitur aliud; impossibile est igitur quod intellectus sit corruptibilis.

CAPUT LXXXV.

De unitate intellectus possibilis.

Forte autem aliquis dicet, quod intellectus quidem incorruptibilis est, sed est unus in omnibus hominibus, et sic quod post corruptionem omnium hominum remanet, non est nisi unum : quod autem sit unus tantum intellectus in omnibus, multipliciter astrui potest. Primo quidem ex parte intelligibilis, quia si est alius intellectus in me, alius in te, oportebit quod sit alia species intelligibilis in me, et alia in te, et per consequens aliud intellectum quod ego intelligo, et aliud quod tu. Erit ergo intentio intellecta multiplicata secundum numerum individuorum, et ita non erit universalis, sed individualis. Ex quo videtur sequi, quod non sit intellecta in actu, sed in potentia tantum, nam intentiones individuales sunt intelligibiles in potentia, non actu : deinde quia cum ostensum sit, quod intellectus est substantia subsistens in suo esse, substantiæ autem intellectuales plures numero non sint in specie una, ut supra etiam ostensum est, sequitur quod si alius est intellectus in me, et alius in te secundum numerum, quod sit etiam alius specie, et sic ego et tu non sumus ejusdem speciei. Item, cum in natura speciei omnia individua communicent, oportet poni aliquid præter naturam speciei, secundum quod ab invicem individua distinguantur. Si igitur in omnibus hominibus est unus intellectus secundum speciem, plures autem secundum numerum, oportet ponere aliquid quod faciat numero differre unum intellectum alio : hoc autem non potest esse aliquid quod sit de substantia intellectus, cum intellectus non sit compositus ex materia et forma. Ex quo sequitur, quod omnis differentia quæ accipi posset secundum id quod est de substantia intellectus, sit differentia formalis et diversificans speciem. Relinquitur ergo quod intellectus unius hominis non possit esse alius numero ab intellectu alterius, nisi propter diversitatem corporum; corruptis ergo corporibus diversis, videtur quod non remaneant plures intellectus, sed unus tantum. Hoc autem quod impossibile sit, evidenter apparet. Ad quod ostendendum procedendum est sicut proceditur contra negantes principia, ut ponamus aliquid quod omnino ne-

gari non possit. Ponamus igitur quod hic homo, puta, Socrates, vel Plato, intelligat, quod negare non posset respondens, nisi intelligeret esse negandum. Negando igitur ponit, nam affirmare et negare intelligentis est. Si autem hic homo intelligit, oportet quod id quo formaliter intelligit, sit forma ejus, quia nihil agit nisi secundum quod est actu. Illud ergo quo agit agens, est actus ejus, sicut calor quo calidum calefacit, est actus ejus; intellectus igitur quo homo intelligit, est forma hujus hominis, et eadem ratione illius. Impossibile est autem quod forma eadem numero sit diversorum secundum numerum, quia diversorum secundum numerum non est idem esse : unumquodque autem habet esse per suam formam. Impossibile est igitur, quod intellectus quo homo intelligit, sit unus in omnibus. Hujus autem rationis difficultatem aliqui cognoscentes, conantur invenire viam evadendi. Dicunt enim, quod intellectus possibilis, de quo supra est habitum, recipit species intelligibiles, quibus fit in actu. Species autem intelligibiles sunt quodammodo in phanthasmatibus. In quantum igitur species intelligibilis est in intellectu possibili, et in phantasmatibus quæ sunt in nobis, in tantum intellectus possibilis continuatur et unitur nobiscum, ut sic per ipsum intelligere possimus. Hæc autem responsio omnino nulla est. Primo quidem, quia species intelligibilis secundum quod est in phantasmatibus, est intellecta in potentia tantum : secundum autem quod est in intellectu possibili, est intellecta in actu; secundum igitur quod est in intellectu possibili, non est in phantasmatibus, sed magis a phantasmatibus abstracta; nulla ergo remanet unio intellectus possibilis ad nos. Deinde, dato quod sit aliqua unio, non tamen sufficeret ad hoc quod faceret nos intelligentes. Per hoc enim quod species alicujus est in intellectu, non sequitur, quod seipsum intelligat, sed quod intelligatur. Non enim lapis intelligit, etiam si ejus species sit in intellectu possibili. Neque igitur per hoc quod species phantasmatum quæ sunt in nobis, sunt in intellectu possibili, sequitur quod nos simus intelligentes, sed magis quod nos simus intellecti, vel potius phantasmata quæ sunt in nobis. Hoc autem evidentius apparet, si quis consideret comparationem quam facit Arist. in 3, de Anima, dicens quod intellectus se habet ad phantasmata sicut visus ad colores. Manifestum est autem quod per hoc quod species colorum, qui sunt in pariete, sunt in visu, non habet paries quod videat, sed magis quod videatur. Neque ego etiam ex hoc quod species phantasma-

tum quæ sunt in nobis, sunt in intellectu, sequitur quod nos simus intelligentes, sed quod simus intellecti. Amplius si nos per intellectum formaliter intelligimus, oportet quod ipsum intelligere intellectus, sit intelligere hominis, sicut eadem est calefactio ignis et caloris. Si igitur idem est intellectus numero in me et in te, sequitur de necessitate, quod respectu ejusdem intelligibilis sit idem intelligere meum et tuum, dum scilicet simul aliquid idem intelligimus, quod est impossibile : non enim diversorum operantium potest esse una et eadem numero operatio. Impossibile est igitur quod sit unus intellectus in omnibus. Sequitur ergo quod si intellectus est incorruptiblis, ut ostensum est, quod destructis corporibus remaneant plures intellectus secundum numerum hominum. Ea vero quæ in contrarium objiciuntur, facile est solvere. Prima enim ratio multipliciter deficit. Primo quidem concedimus idem esse intellectum ab omnibus hominibus, dico autem intellectum id, quod est intellectus objectum : objectum autem intellectus non est species intelligibilis, sed quidditas rei. Non enim scientiæ intellectuales omnes sunt de speciebus intelligibilibus, sed sunt de naturis rerum, sicut etiam objectum visus est color, non species coloris quæ est in oculo. Quamvis igitur sint plures intellectus diversorum hominum, non tamen est nisi unum intellectum apud omnes, sicut unum coloratum est, quod a diversis inspicientibus videtur. Secundo, quia non est necessarium, si aliquid est individuum, quod sit intellectum in potentia, et non in actu, sed hoc est verum in illis tantum quæ individuantur per materiam : oportet enim illud quod est intellectum in actu, esse immateriale. Unde substantiæ immateriales, licet sint quædam individua per se existentia, sunt tamen intellecta in actu : unde et species intelligibiles quæ sunt immateriales, licet sint aliæ numero in me et in te, non propter hoc perdunt quin sint intelligibiles actu : sed intellectus intelligens per eas suum objectum reflectitur supra seipsum intelligendo ipsum suum intelligere, et speciem qua intelligit. Deinde considerandum est quod, si ponatur unus intellectus omnium hominum, adhuc est eadem difficultas, quia adhuc remanet multitudo intellectuum, cum sint plures substantiæ separatæ intelligentes, et ita sequeretur secundum eorum rationem, quod intellecta essent secundum numerum diversa, et per consequens individualia et non intellecta in actu primo. Patet igitur quod præmissa ratio si aliquid necessitatis haberet, auferret pluralitatem intellectuum simpliciter, et non solum in hominibus:

unde cum hæc conclusio sit falsa, manifestum est quod ratio non ex necessitate concludit. Secunda ratio solvitur facile, si quis consideret differentiam intellectualis animæ ad substantias separatas. Anima enim intellectiva ex natura suæ speciei hoc habet, ut uniatur alicui corpori ut forma : unde et in diffinitione animæ cadit corpus, et propter hoc secundum habitudinem ad diversa corpora diversificantur animæ secundum numerum, quod non est in substantiis separatis. Ex quo etiam patet, qualiter tertia ratio sit solvenda. Non enim anima intellectiva ex natura suæ speciei habet corpus partem sui, sed unibilitatem ad ipsum : unde per hoc quod est unibilis diversis corporibus, diversificatur secundum numerum, quod etiam manet in animabus, corporibus destructis Sunt enim unibiles corporibus diversis, licet non actu unitæ.

CAPUT LXXXVI.

De intellectu agente, quod non est unus in omnibus.

Fuerunt autem quidam, qui licet concederent intellectum possibilem diversificari in hominibus, posuerunt tamen intellectum agentem unum respectu omnium esse. Quæ quidem opinio licet sit tolerabilior quam præmissa, similibus tamen rationibus confutari potest. Est enim actio intellectus possibilis recipere intellecta, et intelligere ea, actio autem intellectus agentis facere intellecta in actu abstrahendo ipsa : utrumque autem horum huic homini convenit, nam hic homo, ut Socrates, vel Plato, et recipit intellecta, et abstrahit, et intelligit abstracta. Oportet igitur quod tam intellectus possibilis, quam intellectus agens uniatur huic homini ut forma, et sic oportet quod uterque multiplicetur numero secundum numerum hominum. Item, agens et patiens oportet esse ad invicem proportionata sicut materia et forma, nam materia fit in actu ab agente, et inde est quod cuilibet potentiæ passivæ respondet potentia activa sui generis. Actus enim et potentia unius generis sunt. Intellectus autem agens comparatur ad possibilem, sicut potentia activa ad passivam, ut ex dictis patet; oportet igitur utrumque esse unius generis. Cum igitur intellectus possibilis non sit secundum esse separatus a nobis, sed unitus nobis ut forma, et multiplicetur secundum multitudinem hominum, ut ostensum est, necesse est etiam quod intellectus agens sit aliquid unitum nobis formaliter, et multiplicetur secundum numerum hominum.

CAPUT LXXXVII.

Quod intellectus possibilis et agens fundantur in essentia animæ.

Cum autem intellectus agens et possibilis nobis formaliter uniantur, necesse est dicere quod in eadem essentia animæ conveniant. Omne enim quod alicui unitur formaliter, unitur ei per modum formæ substantialis, aut per modum formæ accidentalis. Si igitur intellectus possibilis et agens uniantur homini per modum formæ substantialis, cum unius rei non sit nisi una forma substantialis, necesse est dicere quod intellectus possibilis et agens conveniant in una essentia formæ, quæ est anima. Si vero uniantur homini per modum formæ accidentalis, manifestum est quod neutrum potest esse accidens corpori : et ex hoc quod operationes eorum sunt absque organo corporali, ut supra ostensum est, sequitur quod uterque eorum sit accidens animæ : non est autem in uno homine nisi una anima, oportet igitur quod intellectus agens et possibilis in una essentia animæ conveniant. Item, omnis actio quæ est propria alicui speciei, est a principiis consequentibus formam quæ dat speciem : intelligere autem est operatio propria humanæ speciei : oportet igitur quod intellectus agens et possibilis, qui sunt principia hujus operationis, sicut ostensum est, consequantur animam humanam, a qua homo habet speciem. Non autem sic consequuntur eam, quasi ab ipsa procedentia in corpus, quia, ut ostensum est, prædicta operatio est sine organo corporali, cujus autem est potentia, ejus et actio : relinquitur ergo quod intellectus possibilis et agens conveniant in una essentia animæ.

CAPUT LXXXVIII.

Qualiter istæ duæ potentiæ conveniant in una essentia animæ.

Considerandum autem relinquitur quomodo hoc possit esse. Videtur enim in hoc aliqua difficultas suboriri. Intellectus enim possibilis est in potentia ad omnia intelligibilia. Intellectus autem agens facit intelligibilia in potentia esse intelligibilia in actu, et sic oportet quod comparetur ad ea sicut actus ad potentiam : non videtur autem possibile quod idem respectu ejusdem sit in potentia et in actu. Sic igitur impossibile videtur, quod in una subs-

tantia animæ conveniant intellectus possibilis et agens. Hæc autem dubitatio de facili solvitur, si quis consideret qualiter intellectus possibilis sit in potentia respectu intelligibilium, et qualiter intellectus agens faciat ea esse in actu. Est enim intellectus possibilis in potentia ad intelligibilia, secundum quod non habet in sui natura aliquam determinatam formam rerum sensibilium, sicut pupilla est in potentia ad omnes colores. In quantum ergo phantasmata a rebus sensibilibus abstracta sunt similitudines determinatarum rerum sensibilium, comparantur ad intellectum possibilem sicut actus ad potentiam : sed tamen phantasmata sunt in potentia ad aliquid quod anima intellectiva habet in actu, scilicet esse abstractum a materialibus conditionibus. Et quantum ad hoc, anima intellectiva comparatur ad ipsam ut actus ad potentiam. Non est autem inconveniens, quod aliquid respectu ejusdem sit in actu et in potentia secundum diversa. Propter hoc enim naturalia corpora agunt, et patiuntur ad invicem, quia utrumque est in potentia respectu alterius. Sic igitur non est inconveniens quod eadem anima intellectiva sit in potentia respectu omnium intelligibilium, prout ponitur in ea intellectus possibilis, et comparetur ad ea ut actus, prout ponitur in ea intellectus agens. Et hoc manifestius apparebit ex modo, quo intellectus facit intelligibilia in actu. Non enim intellectus agens sic facit intelligibilia in actu, quasi ab ipso effluant in intellectum possibilem. Sic enim non indigeremus phantasmatibus et sensu ad intelligendum, sed facit intelligibilia in actu abstrahendo ea a phantasmatibus, sicut lumen facit quodammodo colores in actu, non quasi habeat eos apud se, sed in quantum dat eis quodammodo visibilitatem. Sic igitur æstimandum est unam esse animam intellectivam, quæ caret naturis rerum sensibilium, et potest eas recipere per modum intelligibilem, et quæ phantasmata facit intelligibilia in actu abstrahendo ab eis species intelligibiles. Unde potentia ejus secundum quam est receptiva intelligibilium specierum, dicitur intellectus possibilis : potentia autem ejus, secundum quam abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus, vocatur intellectus agens, qui est quasi quoddam lumen intelligibile, quo anima intellectiva participat ad imitationem superiorum substantiarum intellectualium.

CAPUT LXXXIX.

Quod omnes potentiæ in essentia animæ radicantur.

Non solum autem intellectus agens et possibilis in una essentia animæ humanæ conveniunt, sed etiam omnes aliæ potentiæ, quæ sunt principia operationum animæ. Omnes enim hujusmodi potentiæ quodammodo in anima radicantur : quædam quidem sicut potentiæ vegetativæ et sensitivæ partis in anima sunt sicut in principio, in conjuncto autem sicut in subjecto, quia earum operationes sunt conjuncti; et non solum animæ, cujus est enim actio, ejus est potentia : quædam vero sunt in anima sicut in principio et in subjecto, quia eorum operationes sunt animæ absque organo corporali, et hujusmodi sunt potentiæ intellectivæ partis. Non est autem possibile esse plures animas in homine. Oportet igitur quod omnes potentiæ animæ ad eamdem animam pertineant.

CAPUT XC.

Quod unica est anima in uno corpore.

Quod autem impossibile sit esse plures animas in uno corpore, sic probatur. Manifestum est enim animam esse formam substantialem habentis animam ex hoc, quod per animam animatum genus et speciem sortitur. Impossibile est autem plures formas substantiales ejusdem esse rei. Forma enim substantialis in hoc differt ab accidentali, quia forma substantialis facit esse hoc aliquid simpliciter : forma autem accidentalis advenit ei quod jam est hoc aliquid, et facit ipsum esse quale, vel quantum, vel qualiter se habens. Si igitur plures formæ substantiales sint unius et ejusdem rei, aut prima earum facit hoc aliquid, aut non. Si non facit hoc aliquid, non est forma substantialis. Si autem facit hoc aliquid, ergo omnes formæ consequentes adveniunt ei, quod jam est hoc aliquid. Nulla igitur consequentium erit forma substantialis, sed accidentalis. Si igitur patet, quod impossibile est formas substantiales esse plures unius et ejusdem rei; neque igitur possibile est plures animas in uno et eodem esse. Adhuc patet quod homo dicitur vivens secundum quod habet animam vegetabilem, animal autem secundum quod habet animam sensitivam, homo autem secundum quod habet animam intellectivam. Si igitur sunt tres animæ in homine, scilicet vegetabilis, sensibilis, et

rationalis, sequitur quod homo secundum aliam animam ponatur in genere, et secundum aliam, speciem sortiatur : hoc autem est impossibile. Sic enim ex genere et differentia non fieret unum simpliciter, sed unum per accidens, vel quasi congregatum, sicut musicum et album, quod non est esse unum simpliciter. Necesse est igitur in homine unam tantum animam esse.

CAPUT XCI.

Rationes quæ videntur probare quod in homine sunt plures animæ.

Videntur autem quædam huic sententiæ adversari. Primo quidem, quia differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam : animal autem est genus hominis, rationale autem est differentia constitutiva ejus. Cum igitur animal sit corpus animatum anima sensitiva, videtur quod corpus animatum anima sensitiva adhuc sit in potentia respectu animæ rationalis, et sic anima rationalis esset anima alia a sensitiva. Item, intellectus non habet organum corporale : sensitivæ autem potentiæ et nutritivæ habent organum corporale. Impossibile igitur videtur quod eadem anima sit et intellectiva, et sensitiva, quia non potest idem esse separatum, et non separatum. Adhuc, anima rationalis est incorruptibilis, ut supra ostensum est : vegetabilis autem anima et sensibilis sunt corruptibiles, quia sunt actus corruptibilium organorum. Non igitur eadem anima vegetabilis, et sensibilis, et rationalis, cum impossibile sit idem esse corruptibile et incorruptibile. Præterea, in generatione hominis apparet vita, quæ est per animam vegetabilem antequam conceptum appareat esse animal per sensum et motum, et prius demonstratur animal esse per motum et sensum, quam habeat intellectum. Si igitur est eadem amplius, per quam conceptum primo vivit vita plantæ, secundo vita animalis, et tertio vita hominis, sequeretur quod vegetabilis, sensibilis, et rationalis sint ab exteriori principio, vel etiam intellectiva sit ex virtute, quæ est in semine : utrumque autem horum videtur inconveniens, quia cum operationes animæ vegetabilis et sensibilis non sint sine corpore, nec earum principia sine corpore possunt esse : operatio autem animæ intellectivæ est sine corpore, et sic impossibile videtur quod aliqua virtus in corpore sit ejus causa. Impossibile igitur videtur, quod eadem anima sit vegetabilis, sensibilis, et rationalis.

CAPUT XCII.

Solutio rationum præmissarum.

Ad hujusmodi igitur dubitationes tollendas, considerandum est, quod, sicut in numeris species diversificantur per hoc quod una earum super alteram addit, ita etiam in rebus materialibus una species aliam in perfectione excedit. Quicquid enim perfectionis est in corporibus inanimatis, hoc habent plantæ, et adhuc amplius. Et rursus, quod habent plantæ, habent animalia, et aliquid plus : et sic quousque veniatur ad hominem, qui est perfectissimus inter creaturas corporeas. Omne autem quod est imperfectum, se habet ut materia respectu perfectioris, et hoc quidem in diversis manifestum est. Nam elementa sunt materia corporum similium partium : et rursus corpora similium corporum sunt materialia respectu animalium, et similiter in uno et eodem considerandum est. Quod enim in rebus naturalibus ad altiorem gradum perfectionis attingit, per suam formam habet quicquid perfectionis convenit inferiori naturæ : et per eamdem habet id quod eidem de perfectione superadditur, sicut planta per suam animam habet quod sit substantia, et quod sit corporea, et ulterius quod sit animatum corpus. Animal autem per suam animam habet hæc omnia, et ultra, quod sit sentiens : homo autem super hæc omnia habet per suam animam, quod sit intelligens. Si igitur in re aliqua consideretur id quod ad inferioris gradus perfectionem pertinet, erit materiale respectu ejus quod pertinet ad perfectionem superioris gradus, puta, si consideretur in animali, quod habet vitam plantæ, hoc est quodammodo materiale respectu ejus quod pertinet ad vitam sensitivam, quæ est propria animali : genus autem non est materia, nam prædicaretur de toto, sed est aliquid a materia sumptum : denominatio enim rei ab eo quod est materiale in ipsa, est genus ejus, et per eumdem modum differentia sumitur a forma. Et propter hoc corpus vivum, seu animatum, est genus animalis, sensibile autem differentia constitutiva ipsius, et similiter animal est genus hominis, et rationale differentia constitutiva ejus. Quia igitur forma superioris gradus habet in se omnes perfectiones inferioris gradus, non est alia forma secundum rem, a qua sumitur genus, et a qua sumitur differentia, sed ab eadem forma secundum quod habet inferioris gradus perfectionem, sumitur genus : secundum vero quod habet

perfectionem superioris gradus, sumitur ab ea differentia. Et sic patet, quod quamvis animal sit genus hominis, et rationale sit differentia constitutiva ejus, non tamen oportet quod sit in homine alia anima sensitiva, et alia intellectiva, ut prima ratio objiciebat : per eadem autem apparet solutio secundæ rationis. Dictum est enim quod forma superioris speciei, comprehendit in se omnes inferiorum graduum perfectiones. Considerandum est autem, quod tanto species materialis est altior, quanto minus fuerit materiæ subjecta, et sic oportet quod quanto aliqua forma est nobilior, tanto magis super materiam elevetur : unde anima humana quæ est nobilissima materialium formarum, ad summum elevationis gradum pertingit, ut scilicet habeat operationem absque communicatione materiæ corporalis : tamen, quia eadem anima inferiorum graduum perfectiones compræhendit, habet nihilominus et operationes, in quibus communicat materia corporalis. Manifestum est autem, quod operatio procedit a re secundum ejus virtutem. Oportet igitur quod anima humana habeat aliquas vires, sive potentias, quæ sunt principia operationum quæ exercentur per corpus, et has oportet esse actus aliquarum partium corporis, et hujusmodi sunt potentiæ vegetativæ et sensitivæ partis. Habet etiam aliquas potentias quæ sunt principia operationum, quæ sine corpore exercentur, et hujusmodi sunt intellectivæ partis potentiæ, quæ non sunt actus aliquorum organorum. Et ideo intellectus tam possibilis, quam agens dicitur separatus, quia non habent organa quorum sunt actus, sicut visus, et auditus, sed sunt tantum in anima, quæ est corporis forma. Unde non oportet propter hoc quod intellectus dicitur separatus, et caret organo corporali, non autem sensus, quod alia sit anima intellectiva et sensitiva in homine. Ex quo etiam patet, quod nec ex hoc cogimur ponere aliam animam intellectivam, et aliam sensitivam in homine, quia anima sensitiva est corruptibilis, intellectiva incorruptibilis, ut alia ratio procedebat. Esse enim incorruptibile, competit intellectivæ parti in quantum est separata. Sicut in eadem essentia animæ fundantur potentiæ quæ sunt separatæ, ut dictum est, et non separatæ : ita nihil prohibet quasdam potentiarum animæ simul cum corpore deficere, quasdam autem incorruptibiles esse. Secundum etiam prædicta patet solutio quartæ objectionis. Nam omnis motus naturalis paulatim ex imperfecto ad perfectum procedit, quod tamen aliter accidit in alteratione et generatione. Nam eadem qualitas suscipit magis et minus : et

ideo alteratio, quæ est motus in qualitate, una et continua existens, de potentia ad actum procedit de imperfecto ad perfectum. Forma vero substantialis non recepit magis et minus, quia esse substantiale uniuscujusque est indivisibiliter se habens. Unde naturalis generatio non procedit continue per multa media de imperfecto ad perfectum, sed oportet esse ad singulos gradus perfectionis novam generationem et corruptionem. Sic igitur in generatione hominis conceptum quidem primo vivit vita plantæ per animam vegetabilem, deinde remota hac forma per corruptionem, acquirit quadam alia generatione animam sensibilem, et vivit vita animalis, deinde remota hac anima per corruptionem, introducitur forma ultima et completa, quæ est anima rationalis comprehendens in se quicquid perfectionis in præcedentibus formis erat.

CAPUT XCIII.

De productione animæ rationalis, quod non sit ex traductione.

Hæc autem ultima et completa forma, scilicet anima rationalis, non educitur in esse a virtute quæ est in semine, sed a superiori agente. Virtus enim quæ est in semine, est virtus corporis cujusdam. Anima enim rationalis excedit omnem corporis naturam et virtutem, cum ad ejus intellectualem operationem nullum corpus pertingere possit. Cum igitur nihil agat ultra suam speciem, eo quod agens est nobilius patiente, et faciens facto, impossibile est quod virtus alicujus corporis producat animam rationalem : neque igitur virtus quæ est in semine. Adhuc, secundum quod unumquodque habet esse de novo, sic de novo competit ei fieri, nam ejus est fieri, cujus est et esse : ad hoc enim aliquid fit, ut sit. Eis igitur quæ secundum se habent esse, competit per se fieri, sicut rebus subsistentibus : eis autem quæ per se non habent esse, non competit per se fieri, sicut accidentibus et formis materialibus. Anima autem rationalis secundum se habet esse, quia secundum se habet operationem, ut ex dictis patet, animæ igitur rationali secundum se competit fieri. Cum igitur non sit composita ex materia et forma, ut supra ostensum est, sequitur quod non possit educi in esse nisi per creationem : solius autem Dei est creare, ut supra ostensum est, a solo igitur Deo anima rationalis in esse producitur. Hoc etiam rationabiliter accidit. Videmus enim

in artibus ad invicem ordinatis, quod suprema ars inducit ultimam formam, artes autem inferiores disponunt materiam ad ultimam formam. Manifestum est autem, quod anima rationalis est ultima et perfectissima forma, quam potest consequi materia generabilium et corruptibilium. Convenienter igitur naturalis agentia inferiora causant præcedentes dispositiones et formas : supremum vero agens, scilicet Deus, causat ultimam formam, quæ est anima rationalis.

CAPUT XCIV.

Quod anima rationalis non est de substantia Dei.

Non tamen credendum est animam rationalem esse de substantia Dei, secundum quorumdam errorem. Ostensum est enim supra, quod Deus simplex et indivisibilis est. Non igitur animam rationalem corpori unit quasi eamdem a sua subtantia separando. Item, ostensum est supra, quod impossibile est Deum esse formam alicujus corporis : anima autem rationalis unitur corpori ut forma, non igitur est de substantia Dei. Adhuc, ostensum est supra, quod Deus non movetur neque per se, neque per accidens, cujus contrarium in anima rationali apparet : mutatur enim de ignorantia ad scientiam, et de vitio ad virtutes. Non est igitur de substantia Dei.

CAPUT XCV.

Quod illa quæ dicuntur in esse a virtute extrinseca, sunt immediate a Deo.

Ex his autem quæ supra ostensa sunt, ex necessitate concluditur, quod illa quæ non possunt produci in esse nisi per creationem, a Deo immediate sint. Manifestum est autem quod corpora cœlestia non possunt produci in esse nisi per creationem. Non enim potest dici, quod ex materia aliqua præjacenti sunt facta, quia sic essent generabilia et corruptibilia, et contrarietati subjecta, quod eis non competit, ut motus eorum declarat. Moventur enim circulariter : motus autem circularis non habet contrarium. Relinquitur igitur quod corpora cœlestia sint immediate in esse a Deo producta. Similiter etiam elementa secundum se tota non sunt ex aliqua materia præjacenti, quia illud quod præexisteret, haberet aliquam formam, et sic oporteret quod aliquod corpus

aliud ab elementis esset prius eis in ordine causæ materialis. Si tamen materia præexistens elementis haberet formam aliam, oporteret quod unum eorum esset aliis prius in eodem ordine, si materia præcedens formam elementi haberet. Oportet igitur etiam ipsa elementa immediate esse a Deo producta. Multo igitur magis impossibile est substantias incorporeas et invisibiles ab aliquo alio creari : omnes enim hujusmodi subtantiæ immateriales sunt. Non enim potest esse materia nisi dimensioni subjecta, secundum quam materia distinguitur, ut ex una materia fieri possunt. Unde impossibile est quod ex materia præjacenti causentur, relinquitur igitur quod per creationem solum a Deo producantur in esse. Et propter hoc fides catholica confitetur Deum esse *creatorem cœli et terræ*, et omnium *visibilium*, nec non etiam *invisibilium*.

CAPUT XCVI.

Quod Deus non agit naturali necessitate, sed a voluntate.

Ex hoc autem ostenditur, quod Deus res in esse produxerit non naturali necessitate, sed voluntate. Ab uno enim naturali agente non est immediate nisi unum : agens autem voluntarium diversa producere potest, quod ideo est, quia omne agens agit per suam formam : forma autem naturalis, per quam naturaliter aliquid agit, unius una est : formæ autem intellectivæ, per quas aliquid voluntate agit, sunt plures, cum igitur a Deo immediate plura producantur in esse, ut jam ostensum est, manifestum est quod Deus in esse res produxit voluntate, et non naturali necessitate. Adhuc, agens per intellectum et voluntatem est prius in ordine agentium agente per necessitatem naturæ, nam agens per voluntatem præstatuit sibi finem propter quem agit : agens autem naturale agit propter finem sibi ab alio præstitutum. Manifestum est autem ex præmissis, Deum esse primum agens. Est igitur agens per voluntatem, et non per necessitatem naturæ. Item ostensum est in superioribus Deum esse infinitæ virtutis, non igitur determinatur ad hunc effectum, vel illum, sed indeterminate se habet ad omnes. Quod autem indeterminate se habet ad diversos effectus determinatur ad unum producendum per desiderium, vel per determinationem voluntatis, sicut homo qui potest ambulare, et non ambulare, quando vult, ambulat. Oportet igitur quod effectus a Deo procedant secundum determinationem voluntatis, non igitur agit per necessitatem naturæ, sed per voluntatem. Inde

est quod fides catholica Deum omnipotentem non solum creatorem, sed etiam factorem nominat. Nam facere proprie est artificis, qui per voluntatem operatur. Et quia omne agens voluntarium, per conceptionem sui intellectus agit, quæ verbum ipsius dicitur, ut supra ostensum est : verbum autem Dei filius est, et ideo fides catholica confitetur de filio quod per eum *omnia facta sunt.*

CAPUT XCVII.

Quod Deus in sua actione est immutabilis.

Ex hoc autem quod voluntate res in esse producit, manifestum est, quod absque sui mutatione res de novo in esse producere potest. Hæc est enim differentia inter agens naturale, et agens voluntarium, quod agens naturale eodem modo agit quamdiu eodem modo se habet, eo quod quale est, talia agit : agens autem voluntarium agit qualia vult. Potest autem contingere absque ejus mutatione, quod velit nunc agere, et prius non agere. Nihil enim prohibet adesse alicui voluntatem de operando in posterum, etiam quando non operatur, absque sui mutatione. Ita absque Dei mutatione contingere potest, quod Deus, quamvis sit æternus, res in esse produxerit non ab æterno.

CAPUT XCVIII.

Ratio probans motum ab æterno fuissé, et solutio ejus.

Videtur autem quod si Deus voluntate æterna et immutabili novum effectum producere possit, quod tamen oporteat quod novum effectum aliquis motus præcedat. Non enim videmus quod voluntas illud quod vult facere retardet, nisi propter aliquid quod nunc est, et cessat in posterum : vel quod non est, et expectatur futurum, sicut homo in æstate habet voluntatem ut induat se aliquo indumento, quod tamen ad præsens induere non vult, sed in futurum, quia nunc est calor qui cessabit frigore adveniente in posterum. Si igitur Deus ab æterno voluit aliquem effectum producere, et non ab æterno produxit, videtur quod vel aliquid expectaretur futurum quod nondum erat : vel esset aliud auferendum, quod tunc erat : neutrum autem horum sine motu contingere potest. Videtur igitur quod a voluntate præcedente non posset effectus aliquis produci in posterum, nisi aliquo motu præcedente, et sic si voluntas Dei fuit æterna de rerum productione, et res

non sunt ab æterno productæ, oportet quod earum productionem præcedat motus, et per consequens mobilia, quæ, si a Deo producta sunt, et non ab æterno, iterum oportet præexistere alios motus et mobilia usque in infinitum. Hujus autem objectionis solutio facile potest perpendi, si quis differentiam consideret universalis et particularis agentis. Nam agens particulare habet actionem proportionatam regulæ et mensuræ, quam agens universale præstituit, quod quidem in civilibus apparet. Nam legislator proponit legem quasi regulam et mensuram, secundum quam judicari oportet ab aliquo particulari judice. Tempus autem est mensura actionum quæ fiunt in tempore. Agens enim particulare habet actionem tempori proportionatam, ut scilicet nunc, et non prius agat propter aliquam determinatam rationem. Agens autem universale, quod Deus est, hujusmodi mensuram quæ tempus est, instituit, et secundum suam voluntatem. Inter res igitur productas a Deo etiam tempus est. Si igitur talis est uniuscujusque rei quantitas et mensura, qualem Deus ei tribuere voluit, et talis est quantitas temporis, qualem ei Deus dare voluit, ut scilicet tempus, et ea quæ sunt in tempore tunc inciperent, quando Deus ea esse voluit. Objectio autem præmissa procedit de agente, quod præsupponit tempus, et agit in tempore, non autem instituit tempus. Quæstio ergo qua quæritur, quare voluntas æterna producit effectum nunc, et non prius, præsupponit tempus præexistens, nam nunc et prius partes sunt temporis. Circa universalem igitur rerum productionem, inter quas etiam consideratur tempus, non est quærendum quare nunc, et non prius, sed quare hujus temporis voluit esse mensuram, quod ex divina voluntate dependet, cui indifferens est vel hanc quantitatem, vel aliam tempori assignare, quod quidem et circa quantitatem dimensivam mundi considerari potest. Non enim quæritur quare Deus corporalem mundum in tali situ constituit, et non supra, vel subtus, vel secundum aliam positionis differentiam, quia non est locus extra mundum, sed hoc ex divina voluntate provenit, quod talem quantitatem mundo corporali tribueret, ut nihil ejus esset extra hunc situm secundum quamcumque positionis differentiam. Licet autem ante mundum tempus non fuerit, nec extra mundum sit locus, utimur tamen tali modo loquendi, ut si dicamus, quod antequam mundus esset, nihil erat nisi Deus, et quod extra mundum non est aliquod corpus, non intelligentes per ante et extra, tempus aut locum, nisi secundum imaginationem tantum.

CAPUT XCIX.

Rationes ostendentes, quod est necessarium materiam ab æterno creationem mundi præcessisse, et solutiones earum.

Videtur autem, si et rerum perfectarum productio ab æterno fuerit, quod materiam necesse sit ab æterno fuisse. Omne enim quod habet esse post non esse, mutatur de non esse ad esse. Si igitur res creatæ, ut puta, cœlum et terra, et alia hujusmodi ab æterno non fuerint, sed incœperunt esse postquam non fuerant, necesse est dicere eas mutatas esse de non esse ad esse : omnis autem mutatio, et motus subjectum aliquod habet. Est enim motus actus existentis in potentia : subjectum autem mutationis, per quam aliqua res in esse producitur, non est ipsa res producta ; hoc enim est terminus motus, non est autem idem motus terminus et subjectum, sed subjectum prædictæ mutationis est id ex quo res producitur, quod materia dicitur. Videtur ergo, si res in esse productæ sint postquam non fuerant, quod oporteat eis materiam præextitisse, quæ si iterum producta est postquam non fuerat, oportet quod habeat aliam materiam præcedentem : non autem est procedere in infinitum. Relinquitur igitur, quod oporteat devenire ad aliquam materiam æternam, quæ non sit producta postquam non fuerat. Item, si mundus incœpit postquam non fuerat, antequam mundus esset, aut erat possibile mundum esse, vel fieri, aut non possibile. Si autem non possibile erat esse, vel fieri, ergo ab æquipollenti impossibile erat mundum esse, vel fieri : quod autem impossibile est fieri, necesse est non fieri. Necesse est igitur mundum non esse factum. Quod cum manifeste sit falsum, necesse est dicere, quod si mundus incœpit esse postquam non fuerat, quod possibile erat antequam esset ipsum esse, vel fieri. Erat igitur aliquid in potentia ad fieri et esse mundi. Quod autem est in potentia ad fieri et esse alicujus, est materia ejus, sicut lignum se habet ad scamnum. Sic igitur videtur, quod necesse est materiam semper fuisse, etiam si mundus semper non fuit. Sed cum ostensum sit supra, quod etiam materia non est nisi a Deo, pari ratione fides catholica non confitetur materiam esse æternam, sicut nec mundum æternum. Oportet enim hoc modo exprimi in ipsis rebus causalitatem divinam, ut res ab eo productæ esse inciperent, postquam non fuerant. Hoc enim evidenter et manifeste ostendit eas non a seipsis esse, sed ab æterno

auctore. Non autem præmissis rationibus arctamur ad ponendum æternitatem materiæ : non enim universalis rerum productio proprie mutatio dici potest. In nulla enim mutatione subjectum mutationis per mutationem producitur, quia non est idem subjectum mutationis, et terminus, ut dictum est. Cum igitur universalis productio rerum a Deo, quæ creatio dicitur, se extendat ad omnia quæ sunt in re, hujusmodi productio rationem mutationis proprie habere non potest, etiam si res creatæ producantur in esse postquam non fuerant. Esse enim post non esse non sufficit ad veram rationem mutationis, nisi supponatur quod subjectum nunc sit sub privatione, et nunc sub forma. Unde in quibusdam invenitur hoc post illud, in quibus proprie ratio motus, aut mutationis non est, sicut cum dicitur quod ex die fit nox. Sic igitur etsi mundus esse incæperit postquam non fuerat, non oportet quod hoc per aliquam mutationem sit factum, sed per creationem, quæ vere mutatio non est, sed quædam relatio rei creatæ a creatore secundum suum esse dependentis, cum ordine ad non esse præcedens. In omni enim mutatione oportet esse aliquid idem, aliter et aliter se habens, utpote quod nunc sit sub uno extremo, et postmodum sub alio, quod quidem in creatione secundum rei veritatem non invenitur, sed solum secundum imaginationem, prout imaginamur unam et eamdem rem non fuisse, et postmodum esse : et sic secundum quamdam similitudinem creatio dici potest. Similiter etiam secunda objectio non cogit. Licet enim verum sit dicere, quod antequam mundus esset, possibile erat mundum esse vel fieri, non tamen oportet hoc secundum aliquam potentiam dici. Dicitur enim possibile in enuntiabilibus, quod significat aliquem modum veritatis, quod scilicet neque est necessarium, neque impossibile : unde hujusmodi possibile non secundum aliquam potentiam dicitur, ut Philosophus docet in 5. Meta. Si autem secundum aliquam potentiam dicitur, possibile mundum esse, non est necessarium quod dicatur secundum potentiam passivam, sed secundum potentiam activam, ut quod dicitur, quod mundum possibile fuit esse antequam esset, sic intelligatur quod Deus potuit mundum in esse producere, antequam produceret : unde non cogimur ponere materiam præextitisse mundo. Sic ergo fides catholica nihil Deo coæternum ponit, et propter hoc *creatorem*, et *factorem omnium visibilium et invisibilium* confitetur.

CAPUT C.

Quod Deus operatur omnia propter finem.

Quoniam autem supra ostensum est, quod Deus res inesse produxit non per necessitatem naturæ sed per intellectum et voluntatem, omne autem tale agens agit propter finem; operativi enim intellectus finis principium est : necesse est igitur omnia quæ a Deo sunt facta, propter finem esse. Adhuc, productio rerum a Deo optime facta est. Optimi enim est optime facere unumquodque : melius est autem fieri aliquid propter finem, quam absque finis intentione : ex fine enim est ratio boni in his quæ fiunt. Sunt igitur res a Deo factæ propter finem. Hujus etiam signum apparet in his, quæ a natura aguntur, quorum nihil in vanum est, sed propter finem unumquodque. Inconveniens autem dicere est, magis ordinata esse quæ fiunt a natura, quam ipsa institutio naturæ a primo agente, cum totus ordo naturæ exinde derivetur. Manifestum est igitur res a Deo productas esse propter finem.

CAPUT CI.

Quod ultimus finis omnium est divina bonitas.

Oportet autem ultimum finem rerum divinam bonitatem esse. Rerum enim factarum ab aliquo agente per voluntatem, ultimus finis est quod est primo et per se volitum ab agente, et propter hoc agit agens omne quod agit. Primum autem volitum divinæ voluntatis est ejus bonitas, ut ex superioribus patet. Necesse est igitur omnium rerum factarum a Deo ultimum finem divinam bonitatem esse. Item, finis generationis uniuscujusque rei generatæ est forma ejusdem, hac enim adepta generatio quiescit. Unumquodque enim generatum, sive per artem, sive per naturam, secundum suam formam similatur aliquo modo agenti : nam omne agens agit aliqualiter sibi simile. Domus enim quæ est in materia, procedit a domo quæ est in mente artificis. In naturalibus etiam homo generat hominem : et si aliquid sit genitum, vel factum secundum naturam, quod non sit simile generanti secundum speciem, similatur tamen suis agentibus sicut imperfectum perfecto. Ex hoc enim contingit, quod generatum generanti secundum speciem non similatur, quia ad ejus perfectam similitu-

dinem non possit pervenire, sed aliqualiter eam imperfecte participat, sicut animalia et plantæ quæ generantur ex virtute solis. Omnium igitur quæ fiunt, finis generationis, sive perfectionis est forma facientis, vel generantis, ut scilicet ad ejus similitudinem perveniatur : forma autem primi agentis, scilicet Dei, non est aliud quam ejus bonitas. Propter hoc igitur omnia facta sunt, ut divinæ bonitati assimilentur.

CAPUT CII.

Quod divina assimilatio est causa diversitatis in rebus.

Ex hoc igitur accipienda est ratio diversitatis, et distinctionis in rebus. Quia enim divinam bonitatem perfecte repræsentari impossibile fuit propter distantiam uniuscujusque creaturæ a Deo, necessarium fuit ut repræsentaretur per multa, ut quod deest ex uno, suppleretur ex alio. Nam et in conclusionibus syllogisticis quando per unum medium non sufficienter demonstraretur conclusio, oportet media multiplicari ad conclusionis manifestationem, ut in syllogismi dialecticis accidit. Nec tota tamen universitas creaturarum perfecte divinam bonitatem repræsentat per æquiparantiam, sed secundum perfectionem creaturæ possibilem. Item, illud, quod inest causæ universali simpliciter et unite, invenitur in effectibus multipliciter et distincte. Nobilius est enim aliquid in causa quam in effectibus : divina autem bonitas una et simplex principium est et radix totius bonitatis, quæ in creaturis invenitur. Necesse est igitur sic creaturas divinæ bonitati assimilari, sicut multa et distincta assimilantur uni simplici. Sic igitur multitudo et distinctio provenit in rebus non casualiter, aut fortuito, sicut nec rerum productio est a casu, vel a fortuna, sed propter finem. Ex eodem enim principio est esse, et unitas, et multitudo in rebus. Neque enim distinctio rerum causatur ex materia : nam prima rerum institutio est per creationem, quæ materiam non requirit. Similiter quæ solum ex necessitate materiæ proveniunt, casualia esse videntur. Similiter autem neque multitudo in rebus causatur propter ordinem mediorum agentium, puta quod ab uno primo simplici procedere immediate non potuerit nisi unum, distans tamen a primo in simplicitate, ita quod ex eo jam procedere potuerit multitudo, et sic deinceps, quanto magis a primo simplici receditur, tanto numerosior multitudo invenitur, ut aliqui posuerunt. Jam enim osten-

sum est, quod plura sunt quæ in esse prodire non potuerunt nisi per creationem, quæ solius Dei est, ut supra ostensum est. Unde relinquitur quod ab ipso Deo sunt plura immediate creata. Manifestum est etiam, quod secundum hanc positionem, rerum multitudo et distinctio casualis esset quasi non intenta a primo agente. Est enim multitudo rerum et distinctio ab intellectu divino excogitata et instituta in rebus, ad hoc quod diversimode divina bonitas a rebus creatis repræsentetur, et eam secundum diversos gradus diversa participarent, ut sic ex ipso diversarum rerum ordine quædam pulchritudo resultet in rebus, quæ divinam Sapientiam commendaret.

CAPUT CIII.

Quod non solum divina bonitas est causa rerum, sed etiam omnis motus et operationis.

Non solum autem institutionis rerum finis est divina bonitas, sed etiam omnis operationis, et motus creaturæ cuilibet necesse est divinam bonitatem finem esse. Unumquodque enim quale est, talia agit, sicut calidum calefacit. Quælibet autem res creata secundum suam formam similitudinem quamdam participat divinæ bonitatis, ut ostensum est, ergo et omnis actio et motus creaturæ cujuslibet in divinam bonitatem ordinatur sicut in finem. Præterea, omnis motus et operatio rei cujuslibet in aliquid perfectum tendere videtur, perfectum autem habet rationem boni : perfectio enim cujuslibet rei est bonitas ejus. Omnis igitur motus et actio rei cujuslibet ad bonum tendit : bonum autem quodlibet est similitudo quædam summi boni, sicut et ens quodlibet est similitudo primi entis, igitur motus et actio cujuslibet rei tendit in assimilationem bonitatis divinæ. Præterea, si sint multa agentia ordinem habentia, necesse est quod omnium agentium actiones et motus ordinentur in bonum primi agentis sicut in finem ultimum. Cum enim a superiori agente inferiora agentia moveantur, et omne movens moveat ad finem proprium, oportet quod actiones et motus inferiorum agentium tendant in finem primi agentis : sicut in exercitu omnium ordinum actiones ordinantur sicut in ultimum ad victoriam quæ est finis ducis. Ostensum autem est supra, quod primum movens et agens est Deus, finis autem ejus non est aliud quam sua bonitas, ut etiam supra ostensum est. Necesse est igitur, quod omnes actiones et motus quarumcumque

creaturarum sint propter divinam bonitatem, non quidem causandam, neque agendam, sed suo modo acquirendam, participando siquidem aliquam similitudinem ejus. Divinam autem similitudinem res creatæ per suas operationes diversimode consequuntur, sicut et diversimode secundum suum esse ipsam repræsentant, unumquodque enim operatur secundum quod est. Quia igitur omnibus creaturis commune est, ut divinam bonitatem repræsentent in quantum sunt, ita omnibus commune est, ut per operationes suas consequantur divinam similitudinem in conservatione sui esse, et communicatione sui esse ad alteram. Unaquæque enim creatura in sua operatione primo quidem se in esse perfecto secundum quod est possibile conservare nititur, in quo suo modo tendit in similitudinem divinæ perpetuitatis. Secundo vero per suam operationem unaquæque creatura suum esse perfectum alteri communicare conatur secundum suum modum, et per hoc tendit in similitudem divinæ causalitatis. Sed creatura rationalis per suam operationem tendit in divinam similitudinem singulari quodammodo præ cæteris, sicut et præ cæteris creaturis nobilius esse habet. Esse enim creaturarum cæterarum cum sit per materiam constrictum, est finitum, ut infinitatem non habeat nec actu, nec potentia. Omnis vero natura rationalis infinitatem habet vel actu, vel potentia, secundum quod intellectus continet in se intelligibilia. In nobis igitur intellectualis natura in suo primo esse considerata est in potentia ad sua intelligibilia, quæ cum sint infinita, infinitatem quamdam habent in potentia. Unde intellectus est species specierum, quia non habet tantum speciem determinatam ad unum, ut lapis, sed speciem omnium specierum capacem. Natura vero intellectualis in Deo infinita est in actu, utpote in se præhabens totius entis perfectionem, ut supra ostensum est : creaturæ vero aliæ intellectuales medio modo se habent inter potentiam et actum. Tendit igitur intellectualis creatura per suam operationem in divinam similitudinem, non in hoc solum quod se in esse conservet, vel suum esse quodammodo communicando multiplicet, sed ut in se habeat actu quod per naturam in potentia habet. Est igitur finis intellectualis creaturæ, quem per suam operationem consequitur, ut intellectus ejus totaliter efficiatur in actu secundum omnia intelligibilia, quæ in potentia habet : secundum hoc enim maxime Deo similis erit.

CAPUT CIV.

De duplici potentia, cui in rebus respondet duplex intellectus, et quis sit finis intellectualis creaturæ.

Est autem aliquid in potentia dupliciter. Uno modo naturaliter respectu eorum scilicet, quæ per agens naturale possunt reduci in actum. Alio modo respectu eorum quæ reduci non possunt in actum per agens naturale, sed per aliquod aliud agens, quod quidem in rebus corporalibus apparet. Quod enim ex puero fiat vir, est in potentia naturali, vel quod ex semine fiat animal. Sed quod ex ligno fiat scamnum, vel ex cæco fiat videns, non est in potentia naturali : sic autem et circa intellectum nostrum accedit. Est enim intellectus noster in potentia naturali respectu quorumdam intelligibilium, quæ scilicet reduci possunt in actum per intellectum agentem, qui est principium innatum nobis, ut per ipsum efficiamur intelligentes in actu. Est actum impossibile nos ultimum finem consequi per hoc, quod intellectus noster sic reducatur in actum : nam virtus intellectus agentis est, ut phantasmata quæ sunt intelligibilia in potentia faciat intelligibilia in actu, ut ex superioribus patet : phantasmata autem sunt accepta per sensum. Per intellectum igitur agentem intellectus noster in actum reducitur respectu horum intelligibilium tantum, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Impossibile est autem in tali cognitione ultimum hominis finem consistere : nam ultimo fine adepto desiderium naturale quiescit. Quantumcumque autem aliquis proficiat intelligendo secundum prædictum modum cognitionis, quo a sensu scientiam percipimus, adhuc remanet naturale desiderium ad alia cognoscenda. Multa enim sunt, ad quæ sensus pertingere non potest, de quibus per sensibilia nonnisi modicam notitiam accipere possumus, ut forte sciamus de eis quod sint, non autem quid sint, eo quod substantiarum immaterialium quidditates alterius generis sunt a quidditatibus rerum sensibilium, et eas quasi improportionabiliter transcendentes. Circa ea etiam quæ sub sensum cadunt, multa sunt quorum rationem cognoscere per certitudinem non possumus, sed quorumdam quidem nullo modo, quorumdam vero debiliter : unum semper remanet naturale desiderium respectu perfectioris cognitionis. Impossibile est autem naturale desiderium esse vanum. Consequimur igitur ultimum finem in hoc, quod intellectus noster fiat

in actu aliquo sublimiori agente quam sit agens nobis connaturale, quod quiescere faciat desiderium, quod nobis inest naturaliter ad sciendum. Tale est autem in nobis sciendi desiderium, ut cognoscentes effectum, desideremus cognoscere causam, et in quacumque re, cognitis quibuscumque ejus circumstantiis, non quiescit nostrum desiderium, quousque ejus essentiam cognoscamus. Non igitur naturale desiderium sciendi potest quietari in nobis, quousque primam causam cognoscamus non quocumque modo, sed per ejus essentiam. Prima autem causa Deus est, ut ex superioribus patet, est igitur finis ultimus intellectualis creaturæ, Deum per essentiam videre.

CAPUT CV.

Quomodo finis ultimus intellectualis creaturæ est Deum per essentiam videre, et quomodo hoc possit.

Hoc autem quomodo possibile sit considerandum est. Manifestum est autem quod cum intellectus noster nihil cognoscat, nisi per aliquam speciem ejus, impossibile est quod per speciem rei unius cognoscat essentiam alterius : et quanto magis species per quam cognoscit intellectus, plus distat a re cognita, tanto intellectus noster imperfectiorem cognitionem habet de essentia rei illius, ut puta, si cognosceret bovem per speciem asini, cognosceret ejus essentiam imperfecte, scilicet quantum ad genus tantum : magis autem imperfecte, si cognosceret per lapidem, quia cognosceret per genus magis remotum. Si autem cognosceret per speciem alicujus rei, quæ nulli bovi communicaret in genere, nullo modo essentiam bovis cognosceret. Manifestum est autem ex superioribus, quod nullum creatum communicat cum Deo in genere. Per quamcumque igitur speciem creatam non solum sensibilem, sed intelligibilem, Deus cognosci per essentiam non potest. Ad hoc igitur quod ipse Deus per essentiam cognoscatur, oportet quod ipse Deus fiat forma intellectus ipsum cognoscentis, et conjungatur ei non ad unam naturam constituendam, sed sicut species intelligibilis intelligenti. Ipse enim sicut est suum esse, ita est sua veritas, quæ est forma intellectus. Necesse est autem quod omne quod consequitur aliquam formam, consequatur dispositionem aliquam ad formam illam. Intellectus autem noster non est ex ipsa sua natura in ultima dispositione existens respectu formæ illius quæ est veritas, quia sic a principio ipsam assequeretur. Oportet igi-

tur quod cum eam consequitur, aliqua dispositione de novo addita elevetur, quam dicimus gloriæ lumen, quo quidem intellectus noster a Deo perficitur, qui solus secundum suam naturam hanc propriam formam habet, sicut nec dispositio caloris ad formam ignis potest esse nisi ab igne, et de hoc lumine in Psal. 35. dicitur : *In lumine tuo videbimus lumen.*

CAPUT CVI.

Quomodo naturale desiderium quiescit ex divina visione per essentiam, in qua beatitudo consistit.

Hoc autem sine adepto, necesse est naturale desiderium quietari, quia essentia divina quæ modo prædicto conjungetur intellectui Deum videntis est sufficiens principium omnia cognoscendi, et fons totius bonitatis, ut nihil restare possit ad desiderandum. Et hic etiam est perfectissimus modus divinam similitudinem consequendi, ut scilicet ipsum cognoscamus eo modo quo se ipse cognoscit, scilicet per essentiam suam, licet non comprehendamus ipsum, sicut ipse se comprehendit, non quod aliquam partem ejus ignoremus, cum partem non habeat, sed quia non ita perfecte ipsum cognoscemus sicut cognoscibilis est, cum virtus intellectus nostri in intelligendo non possit adæquari veritati ipsius, secundum quam cognoscibilis est, cum ejus claritas, seu veritas sit infinita, intellectus autem noster finitus, intellectus autem ejus infinitus est, sicut et veritas ejus : et ideo ipse tantum se cognoscit, quantum cognoscibilis est, sicut conclusionem demonstrabilem ille comprehendit, qui eam per demonstrationem cognoscit, non autem qui cognoscit eam imperfectiori modo, scilicet per rationem probabilem. Et quia ultimum finem hominis dicimus beatitudinem, in hoc consistit hominis felicitatis, sive beatitudo, quod Deum videat per essentiam, licet in perfectione beatitudinis multum distet a Deo, cum hanc beatitudinem Deus per suam naturam habeat, homo vero eam consequatur per divini luminis participationem, ut supra dictum est.

CAPUT CVII.

Quod motus in Deum ad beatitudinem consequendam assimilatur motui naturali, et quod beatitudo est in actu intellectus.

Considerandum est autem, quod cum procedere de potentia in actum vel sit motus, vel sit simile motui, circa processum hujus beatitudinis consequendum similiter se habet sicut in motu, vel in mutatione naturali. In motu enim naturali primo quidem consideratur aliqua proprietas, per quam proportionatur, vel inclinatur mobile ad talem finem, sicut gravitas in terra ad hoc quod feratur deorsum. Non enim moveretur aliquid naturaliter ad certum finem, nisi haberet proportionem ad illum. Secundo autem consideratur ipse motus ad finem. Tertio autem ipsa forma, vel locus. Quarto autem quies in forma, vel in loco. Sic igitur in intellectuali motu ad finem, primum quidem est amor inclinans in finem : secundum autem est desiderium, quod est quasi motus in finem, et operationes ex tali desiderio pervenientes : tertium autem est ipsa forma, quam intellectus consequitur : quartum autem est delectatio consequens, quæ nihil est aliud quam quietatio voluntatis in sine adepto. Sic igitur naturalis generationis finis est forma, et motus localis locus, non autem quies in forma, vel loco, sed hoc est consequens finem : et multo minus motus est finis, vel proportio ad finem, ita ultimus finis creaturæ intellectualis est videre Deum, non autem delectari in ipso, sed hoc est concomitans finem, et quasi perficiens ipsum. Et multo minus desiderium, vel amor, possunt esse ultimus finis, cum etiam hoc ante finem habeat.

CAPUT CVIII.

De errore ponentium felicitatem in creaturis.

Manifestum est ergo, quod felicitas falso a quibusdam quæritur, in quibuscumque præter Deum quæratur, sive in voluptatibus corporalibus, quæ sunt et brutis communes; sive in divitiis, quæ ad conversationem habentium proprie ordinantur, quæ est communis finis omnis entis creati ; sive in potestatibus, quæ ordinantur ad communicandam perfectionem suam aliis, quod etiam diximus omnibus esse commune; sive in honoribus, vel

fama, quæ alicui debentur secundum quod finem jam habet, vel ad finem bene dispositus est : sed nec in cognitione quarumcumque rerum etiam supra hominem existentium, cum in sola divina cognitione desiderium hominis quietetur.

CAPUT CIX.

Quod solus Deus est bonus per essentiam, creaturæ vero per participationem.

Ex præmissis igitur apparet, quod diversimode se habent ad bonitatem Deus et creaturæ secundum duplicem modum bonitatis, quæ in creaturis potest considerari. Cum enim bonum habeat rationem perfectionis et finis, secundum duplicem perfectionem et finem creaturæ attenditur duplex ejus bonitas. Attenditur enim quædam creaturæ perfectio secundum quod in sua natura persistit, et hæc est finis generationis, aut factionis ipsius. Alia vero perfectio ipsius attenditur, quam consequitur per suum motum, vel operationem, et hæc est finis motus, vel operationis ipsius : secundum utramque vero creatura deficit a bonitate divina : nam cum forma, et esse rei sit bonum et perfectio ipsius secundum quod in natura consideratur, substantia composita neque est sua forma, neque suum esse, substantia vero simplex creata, et si sit ipsa forma, non tamen est suum esse. Deus vero est sua essentia, et suum esse, ut supra ostensum est. Similiter etiam omnes creaturæ consequuntur perfectam bonitatem ex fine extrinseco. Perfectio enim bonitatis consistit in adeptione finis ultimi. Finis autem ultimus cujuslibet creaturæ est extra ipsum, qui est divina bonitas, quæ quidem non ordinatur ad ulteriorem finem. Relinquitur igitur, quod Deus modis omnibus est sua bonitas, et est essentialiter bonus, non autem creaturæ simplices, tum quia non sunt suum esse, tum quia ordinantur ad aliquid extrinsecum sicut ad ultimum finem. In substantiis vero compositis manifestum est, quod nullo modo sunt sua bonitas. Solus igitur Deus est sua bonitas, et essentialiter bonus : alia vero dicuntur bona secundum participationem aliquam ipsius.

CAPUT CX.

Quod Deus non potest suam bonitatem amittere.

Per hoc autem apparet, quod Deus nullo modo potest deficere a bonitate. Quod enim alicui essentialiter inest, non potest ei

abesse, sicut animal non potest ab homine removeri, neque igitur Deum possibile est non esse bonum. Et ut magis proprio utamur exemplo, sicut non potest esse quod homo non sit homo, ita non potest esse quod Deus non sit perfecte bonus.

CAPUT CXI.

Quod creatura possit deficere a sua bonitate.

In creaturis autem considerandum est, qualiter possit esse bonitatis defectus. Manifestum est autem quod duobus modis aliqua bonitas inseparabiliter inest creaturæ. Uno modo ex hoc, quod ipsa bonitas est de essentia ejus : alio modo ex hoc, quod est determinata ad unum. Primo ergo modo, in substantiis simplicibus ipsa bonitas quæ est forma, inseparabiliter se habet ad ipsas, cum ipsæ essentialiter sint formæ. Secundo autem modo, bonum quod est esse, amittere non possunt. Non enim forma est sicut materia quæ se habet ad esse et non esse, sed forma consequitur esse, et si etiam non sit ipsum esse. Unde patet quod substantiæ simplices bonum naturæ in qua subsistunt amittere non possunt, sed immutabiliter se habent in illo. Substantiæ vero compositæ, quia non sunt suæ formæ, nec suum esse, bonum naturæ amissibiliter habent, nisi in illis, in quibus potentia materiæ non se habet ad diversas formas, neque ad esse et non esse, sicut in corporibus cœlestibus patet.

CAPUT CXII.

Quomodo deficiunt a bonitate secundum suas operationes.

Et quia bonitas creaturæ non solum consideratur secundum quod in sua natura subsistit, sed perfectio bonitatis ipsius est in hoc quod ordinatur ad finem, ad finem autem ordinatur per suam operationem, restat considerare quomodo creaturæ deficiant a sua bonitate secundum suas operationes, quibus ordinantur ad finem. Ubi primo considerandum est, quod de operationibus naturalibus idem est judicium sicut et de natura, quæ est earum principium. Unum quorum natura defectum pati non potest, nec in operationibus eorum naturalibus defectus accidere potest : quorum autem natura defectum pati potest, etiam operationes eorum deficere contingit. Unde in substantiis incorruptibilibus sive incorporeis sive corporeis, nullus defectus naturalis actionis con-

tingere potest. In Angelis enim semper virtus naturalis manet potens ad suas operationes exercendas. Similiter motus corporum cœlestium numquam exorbitare invenitur. In corporibus vero inferioribus multi defectus naturalium actionum contingunt propter corruptiones et defectus in naturis eorum accidentes. Ex defectu enim alicujus naturalis principii contingit plantarum sterilitas, monstruositas in generatione animalium, et aliæ hujusmodi inordinationes.

CAPUT CXIII.

De duplici principio actionis, et quomodo, aut in quibus potest defectus esse.

Sunt autem quædam actiones, quarum principium non est natura, sed voluntas, cujus objectum est bonum, et finis quidem principaliter, secundario autem quod est ad finem. Sic igitur se habet operatio voluntaria ab bonum, sicut se habet naturalis operatio ad formam per quam res agit. Sicut igitur defectus naturalium actionum accidere non potest in illis, quæ non patiuntur defectum secundum suas formas, sed solum incorruptibilibus quorum formæ deficere possunt : ita voluntariæ actiones deficere possunt in illis, in quibus voluntas potest a fine deficere. Sic ubi autem non potest voluntas a fine deficere, manifestum est, quod ibi defectus voluntariæ actionis esse non potest. Voluntas autem deficere non potest respectu boni, quod est ipsius volentis natura. Quælibet enim res suo modo appetit suum esse perfectum, quod est bonum uniuscujusque : respectu boni vero exterioris deficere potest bono sibi connaturali contenta. Cujus igitur volentis natura est ultimus finis voluntatis ipsius, in hoc defectus voluntariæ actionis contingere non potest : hoc autem solius Dei est. Nam ejus bonitas, quæ est ultimus finis rerum, est sua natura. Aliorum autem volentium natura non est ultimus finis voluntatis eorum : unde potest in eis defectus voluntariæ actionis contingere per hoc, quod voluntas remanet fixa in proprio bono non tendendo ulterius in summum bonum, quod est ultimus finis. In omnibus igitur substantiis intellectualibus creatis potest defectus voluntariæ actionis contingere.

CAPUT CXIV.

Quid nomine boni, vel mali intelligitur in rebus.

Est igitur hic considerandum, quod sicut nomine boni intelligitur esse perfectum, ita nomine mali nihil aliud intelligitur quam privatio esse perfecti. Quia vero privatio proprie accepta est ejus quod natum est, et quando natum est, et quomodo natum est haberi, manifestum est, quod ex hoc aliquid dicitur malum, quod caret perfectione quam debet habere. Unde homo si visu careat, malum est ei, non autem malum est lapidi, quia non est natus visum habere.

CAPUT CXV.

Quod impossibile est esse aliquam naturam malum.

Impossibile est autem malum esse aliquam naturam. Nam omnis natura vel est actus, vel potentia, aut compositum ex utroque. Quod autem est actus, perfectio est, et boni obtinet rationem, cum id quod est in potentia, appetat naturaliter esse actu : bonum vero est quod omnia appetunt. Unde et compositum ex actu et potentia, in quantum participat actum, participat bonitatem. Potentia autem in quantum ordinatur ad actum, bonitatem habet, cujus signum est, quod quanto potentia est capacior actus et perfectionis, tanto magis commendatur. Relinquitur igitur, quod nulla natura secundum se sit malum. Item, unumquodque secundum hoc completur, quod fit in actu, nam actus est perfectio rei : nullum autem oppositorum completur per admistionem alterius, sed magis destruitur, vel minuitur, et sic neque malum completur per participationem boni. Omnis autem natura completur per hoc quod habet esse in actu, et sic cum esse, bonum sit ab omnibus appetibile, omnis natura completur per participationem boni : nulla igitur natura est malum. Adhuc, quælibet natura appetit conservationem sui esse, et fugit destructionem quantum potest. Cum igitur bonum sit quod omnia appetunt, malum vero e contrario quod omnia fugiunt, necesse est dicere, quod esse unamquamque naturam sit bonum secundum se, non esse vero malum, Esse autem malum non est bonum, sed magis non esse malum sub boni comprehenditur ratione; nulla igitur natura est malum.

CAPUT CXVI.

Qualiter bonum et malum sunt differentiæ entis, et contraria, et genera contrariorum.

Considerandum igitur restat quomodo bonum et malum dicantur contraria, et contrariorum genera, et differentiæ aliquas species, scilicet habitus morales constituentes. Contrariorum enim utrumque est aliqua natura. Non ens enim non potest esse neque genus, neque differentia, cum genus prædicetur de re in eo quod *quid :* differentia vero in eo quod *quale quid.* Sciendum est igitur, quod sicut naturalia consequuntur speciem a forma, ita moralia a fine, qui est voluntatis objectum, a quo omnia moralia dependent. Sicut autem in naturalibus uni formæ adjungitur privatio alterius, puta, formæ ignis privatio formæ acris, ita in moralibus uni fini adjungitur privatio finis alterius. Cum igitur privatio perfectionis debitæ sit malum in naturalibus, formam accipere, cui adjugitur privatio formæ debitæ malum est, non propter formam, sed propter privationem ei adjunctam, sicut igniri malum est ligno, et in moralibus etiam inhærere fini cui adjungitur privatio finis debiti malum est, non propter finem, sed propter privationem adjunctam, et sic duæ actiones morales, quæ ad contrarios fines ordinantur, secundum bonum et malum differunt, et per consequens contrarii habitus differunt bono et malo quasi differentiis existentibus, et contrarietatem ad invicem habentibus, non propter privationem ex qua dicitur malum, sed propter finem cui privatio adjungitur. Per hunc etiam modum quidam intelligunt ab Aristotele dictum, quod bonum et malum sunt genera contrariorum, scilicet moralium. Sed si recte attendatur, bonum et malum in genere moralium, magis sunt differentiæ quam species, unde melius videtur dicendum, quod bonum et malum dicuntur genera secundum positionem Pythagoræ, qui omnia reduxit ad bonum et malum sicut ad prima genera, quæ quidem positio habet aliquid veritatis inquantum omnium contrariorum unum est perfectum, et alterum diminutum, ut patet in albo et nigro, dulci et amaro, et sic de aliis. Semper autem quod perfectum est, pertinet ad rationem boni, quod autem diminutum ad rationem mali.

CAPUT CXVII.

Quod nihil potest esse essentialiter malum, vel summe, sed est corruptio alicujus boni.

Habito igitur quod malum est privatio perfectionis debitæ, jam manifestum est qualiter malum bonum corrumpit, in quantum scilicet est ejus privatio, sicut et cæcitas dicitur corrumpere visum, quia est ipsa visus privatio. Nec tamen totum bonum corrumpit, quia supradictum est quod non solum forma est bonum, sed etiam potentia ad formam, quæ quidem potentia est subjectum privationis sicut et formæ. Unde oportet quod subjectum mali sit bonum, non quidem quod est oppositum malo, sed quod est potentia ad ipsum. Ex quo etiam patet, quod non quodlibet bonum potest esse subjectum mali, sed solum bonum quod est in potentia respectu alicujus perfectionis, quia potest privari : unde in his quæ solum actus sunt, vel in quibus actus a potentia separari non potest, quantum ad hoc non potest esse malum. Patet etiam ex hoc, quod non potest esse aliquid quod sit essentialiter malum, cum semper oporteat malum in alio subjecto bono fundari, ac per hoc nihil potest esse summe malum, sicut est summe bonum, quod est essentialiter bonum. Secundum idem etiam patet, quod malum non potest esse desideratum, nec aliquid agere nisi virtute boni adjuncti, desiderabile enim est perfectio et finis : principium autem actionis est forma. Quia vero uni perfectioni, vel formæ adjungitur privatio alterius perfectionis, aut formæ, contingit per accidens quod privatio, seu malum desideratur, et est alicujus actionis principium, non in quantum est malum, sed propter bonum adjunctum, sicut musicus ædificat non in quantum musicus, sed in quantum domificator. Ex quo etiam patet, quod impossibile est malum esse primum principium, eo quod principium per accidens est posterius eo quod est per se.

CAPUT CXVIII.

Quod malum fundatur in bono sicut in subjecto.

Si quis autem contra prædicta objicere velit, quod bonum non potest esse subjectum mali, eo quod unum oppositorum non sit subjectum alterius, nec unquam in aliis oppositis invenitur quod sint simul, considerare debet quod alia opposita sunt alicujus

generis determinati, bonum autem et malum communia. Nam omne ens, in quantum hujusmodi, bonum est : omnis autem privatio in quantum talis, est mala. Unde sicut subjectum privationis oportet esse ens, ita et bonum, non autem subjectum privationis oportet esse album, aut dulce, aut videns, quia hæc non dicuntur de ente in quantum hujusmodi, et ideo nigrum non est in albo, nec cæcitas in vidente, sed malum est in bono, sicut et cæcitas est in subjecto visus, sed quod subjectum visus non dicatur videns, hoc est quia videns non est commune enti.

CAPUT CXIX.

De duplici genere mali.

Quia igitur malum est privatio et defectus, defectus autem, ut ex dictis patet, potest contingere in re aliqua non solum secundum quod in natura sua consideratur, sed etiam secundum quod per actionem ordinatur ad finem, consequens est ut malum utroque modo dicatur, scilicet secundum defectum in ipsa re, prout cæcitas est quoddam malum animalis, et secundum defectum in actione, prout claudicatio significat actionem cum defectu. Malum igitur actionis ad aliquem finem ordinatæ ad quem non debito modo se habet, peccatum dicitur tam in voluntariis, quam in naturalibus. Peccat enim medicus in actione sua, dum non operatur convenienter ad sanitatem : et natura etiam peccat in sua operatione, dum ad debitam dispositionem et formam rem generatam non producit, sicut cum accidunt monstra in natura.

CAPUT CXX.

De triplici genere actionis, et de malo culpæ.

Et sciendum quod aliquando est actio in potestate agentis, ut sunt omnes voluntariæ actiones. Voluntariam autem actionem dico, cujus principium est in agentes sciente ea, in quibus actio consistit. Aliquando vero actiones non sunt voluntariæ, hujusmodi sunt actiones violentæ, quarum principium est extra, ut actiones naturales, vel quæ per ignorantiam aguntur, quia non procedunt a principio cognoscitivo. Si igitur in actionibus non voluntariis ordinatis ad finem defectus accidat, peccatum tantum dicitur. Si autem in voluntariis, dicitur non solum peccatum, sed culpa, eo quod agens voluntarium cum sit dominus suæ ac-

tionis, vituperio dignus est, et pœna. Si quæ vero actiones sunt mistæ, habentes scilicet aliquid de voluntario, et aliquid de involuntario, tanto ibi minoratur culpa, quanto plus de involuntario admiscetur. Quia vero naturalis actio naturam rei consequitur, manifestum est quod in rebus incorruptibilibus, quarum natura transmutari non potest, naturalis actionis peccatum accidere non potest. Voluntas autem intellectualis creaturæ defectum pati potest in voluntaria actione, ut supra ostensum est. Unde relinquitur quod licet carere malo naturæ omnibus incorruptibilibus sit commune, carere tamen ex necessitate suæ naturæ malo culpæ, cujus sola rationalis natura est capax, solius Dei proprium invenitur.

CAPUT CXXI.

Quod aliquod malum habet rationem pœnæ et non culpæ.

Sicut autem defectus actionis voluntariæ constituit rationem peccati et culpæ, ita defectus cujuslibet boni pro culpa illatus contra voluntatem ejus cui infertur, pœnæ obtinet rationem. Pœna enim infertur ut medicina culpæ, et ut ordinativa ejus. Ut medicina quidem, in quantum homo propter pœnam retrahitur a culpa, dum ne patiatur quod est suæ contrarium voluntati, dimittit agere inordinatam actionem, quæ suæ foret placita voluntati. Est etiam ordinativa ipsius, quia per culpam homo transgreditur metas ordinis naturalis, plus suæ voluntati tribuens, quam oportet. Unde ad ordinem justitiæ fit reductio per pœnam, per quam substrahitur aliquid voluntati. Unde patet, quod conveniens pœna pro culpa non redditur, nisi plus contrarietur voluntati pœna quam placeat culpa.

CAPUT CXXII.

Quod non eodem modo omnis pœna contrariatur voluntati.

Non eodem autem modo omnis pœna est contra voluntatem. Quædam enim pœna est contra id quod homo actu vult, et hæc pœna maxime sentitur : quædam vero non contrariatur voluntati in actu, sed id habitu, sicut cum aliquis privatur re aliqua, puta, filio, vel possessione eo ignorante. Unde per hoc non agitur actu aliquid contra ejus voluntatem : esset autem contrarium voluntati si sciret. Quandoque vero pœna contrarium voluntati secundum naturam ipsius potentiæ : voluntas enim naturaliter ordinatur ad

bonum. Unde si aliquis privatur virtute, quandoque quidem non est contra actualem voluntatem ejus quia virtutem forte contemnit : neque contra habitualem, quia forte est dispositus secundum habitum ad volendum contraria virtuti, est tamen contra naturalem rectitudinem voluntatis, qua homo naturaliter appetit virtutem. Ex quo etiam patet, quod gradus pœnarum dupliciter mensurari possunt. Uno modo, secundum quantitatem boni, quo per pœnam privatur. Alio modo, secundum quod magis, vel minus est contrarium voluntati. Est enim magis contrarium voluntati majori bono privari, quam privari minori.

CAPUT CXXIII.

Quod omnia reguntur divina providentia.

Ex prædictis autem manifestum esse potest, quod omnia divina providentia gubernantur. Quæcumque enim ordinantur ad finem alicujus agentis, ab illo agente diriguntur in finem, sicut omnes qui sunt in exercitu, ordinantur ad finem ducis, qui est victoria, et ab eo diriguntur in finem. Supra autem ostensum est, quod omnia suis actibus tendunt in finem divinæ bonitatis. Ab ipso igitur Deo, cujus hic finis proprius est, omnia diriguntur in finem: hoc autem est providentia alicujus regi et gubernari, omnia igitur Divina providentia reguntur. Adhuc, ea quæ deficere possunt, et non semper eodem modo se habent, ordinari inveniuntur ab his quæ semper eodem modo se habent sicut omnes motus corporum inferiorum, qui defectibiles sunt, ordinem habent secundum invariabilem motum cœlestis corporis : omnes vero creaturæ mutabiles et defectibiles sunt. Nam in creaturis intellectualibus, quantum ex eorum natura est, defectum voluntariæ actionis inveniri potest. Creaturæ vero aliæ motum participant vel secundum generationem et corruptionem, vel secundum locum tantum : solus autem Deus est, in quem nullus defectus cadere potest : relinquitur igitur quod omnia alia ordinantur ab ipso. Item, ea quæ sunt per participationem, reducuntur in id quod est per essentiam, sicut in causam. Omnia enim ignita suæ ignitionis ignem causam habent aliquo modo. Cum igitur solus Deus per essentiam sit bonus, cætera vero omnia per quamdam participationem complementum obtineant bonitatis, necesse est quod omnia ad complementum bonitatis producantur a Deo : hoc autem est regi et gubernari. Secundum hoc enim aliqua gubernantur, vel reguntur

quod in ordine boni statuuntur. Omnia ergo gubernantur et reguntur a Deo.

CAPUT CXXIV.

Quod Deus per superiores creaturas regit inferiores.

Secundum hoc autem apparet, quod inferiores creaturæ a Deo per superiores reguntur. Secundum hoc enim aliquæ creaturæ superiores dicuntur, quod in bonitate perfectiores existunt : ordinem autem boni creaturæ consequuntur a Deo in quantum reguntur ab ipso; sic igitur superiores creaturæ plus participant de ordine gubernationis divinæ, quam inferiores. Quod autem magis participat quantamcumque perfectionem, comparatur ad id quod minus ipsam participat, sicut actus ad potentiam, et agens ad patiens. Superiores igitur creaturæ comparantur ad inferiores in ordine divinæ providentiæ, sicut agens ad patiens. Per superiores igitur creaturæ inferiores gubernantur. Item, ad divinam bonitatem pertinet, quod suam similitudinem communicet creaturis. Sic enim propter suam bonitatem Deus omnia dicitur fecisse, ut ex supradictis patet : ad perfectionem autem divinæ bonitatis pertinet, et quod in se bonus sit, et quod alia ad bonitatem reducat; utrumque igitur creaturæ communicat, et quod in se bona sit, et quod una aliam ad bonum inducat. Sic igitur per quasdam creaturas, alias ad bonum inducit : has autem oportet esse superiores creaturas. Nam quod participat ab aliquo agente similitudinem formæ et actionis, perfectius est eo quod participat similitudinem formæ, et non actionis, sicut luna perfectius recipit lumen a sole, quæ non solum fit lucida, sed etiam illuminat, quam corpora opaca, quæ illuminantur tantum, et non illuminant. Deus igitur per creaturas superiores inferiores gubernat. Adhuc bonum multorum melius est, quam bonum unius tantum, et per consequens est magis divinæ bonitatis repræsentativum, quæ est bonum totius universi. Si autem creatura superior quæ abundantiorem bonitatem a Deo participat, non cooperaretur ad bonum inferiorum creaturarum, illa abundantia bonitatis esset unius tantum : per hoc autem fit communis multorum, quod ad bonum multorum cooperatur : pertinet igitur hoc ad divinam bonitatem, ut Deus per superiores creaturas inferiores regat.

CAPUT CXXV.

Quod inferiores substantiæ intellectuales reguntur per superiores.

Quia igitur intellectuales creaturæ cæteris creaturis sunt superiores, ut ex præmissis patet, manifestum est, quod per creaturas intellectuales omnes aliæ creaturæ gubernantur a Deo. Item, cum inter ipsas creaturas intellectuales quædam aliis sint superiores, per superiores inferiores reguntur a Deo, unde fit ut homines, qui infimum locum secundum naturæ ordinem in substantiis intellectualibus tenent, gubernentur per superiores spiritus, qui ex eo quod divina hominibus nuntiant, Angeli vocantur, id est nuntii. Ipsorum etiam Angelorum inferiores per superiores reguntur, secundum quod in ipsis diversæ hierarchiæ, id est, sacri principatus, et in singulis hierarchiis diversi ordines distinguuntur.

CAPUT CXXVI.

De gradu et ordine Angelorum.

Et quia omnis substantiæ intellectualis operatio, in quantum hujusmodi, ab intellectu procedit, oportet quod secundum diversum intelligentiæ modum diversitas operationis, et prælationis, et ordinis in substantiis intellectualibus inveniatur. Intellectus autem quanto est sublimior, seu dignior, tanto magis in altiori et universaliori causa rationes effectum considerare potest. Superius etiam dictum est, quod superior intellectus species intelligibiles universaliores habet. Primus igitur intelligendi modus substantiis intellectualibus conveniens est, ut in ipsa prima causa, scilicet Deo, effectuum rationes participent, et per consequens suorum operum, cum per eas Deus inferiores effectus dispensat, et hoc est proprium primæ hierarchiæ, quæ in tres ordines dividitur, secundum tria quæ in qualibet operativa arte considerantur, quorum primum est finis, ex quo rationes operum sumuntur : secundum est rationes operum in mente artificis existentes : tertium est applicationes operum ad effectus. Primi ergo ordinis est in ipso summo bono, prout est ultimus finis rerum, de effectibus edoceri, unde ab ardore amoris *Seraphim* dicuntur quasi ardentes, vel incendentes. Amoris enim objectum est bonum. Secundi vero ordinis est, effectus Dei in ipsis rationibus intelligibilibus

contemplari, prout sunt in Deo, unde *Cherubim* dicuntur a plenitudine scientiæ. Tertii vero ordinis est considerare in ipso Deo, quomodo a creaturis participetur rationibus intelligibilibus ad effectus applicatis, unde ab habendo in se Deum insidentem, *Throni* sunt dicti. Secundus autem intelligendi modus est rationes effectuum prout sunt in causis universalibus considerare, et hoc est proprium secundæ hierarchiæ, quæ etiam in tres ordines dividitur secundum tria, quæ ad universales causas et maxime secundum intellectum agentes pertinent, quorum primum est præordinare quæ agenda sunt, unde in artificibus supremæ artes præceptivæ sunt, quæ architectonicæ vocantur : et ex hoc primus ordo hierarchiæ hujus dicuntur *Dominationes*. Domini enim est præcipere et præordinare. Secundum vero quod in causis universalibus invenitur, est aliquid primo movens ad opus quasi principatum executionis habens, et ex hoc secundus ordo hujus hierarchiæ principatus vocatur, secundum Gregorium, vel *Virtutes* secundum Dionysium, ut virtutes intelligantur ex eo, quod primo operari maxime est virtuosum. Tertium autem quod in causis universalibus invenitur, est aliquid impedimenta executionis removens : unde tertius ordo hujus hierarchiæ est *Potestatum*, quarum officium est omne quod possit obviare executioni divini Imperii cœrcere, unde et dæmones arcere dicuntur. Tertius vero modus intelligendi est rationes effectuum in ipsis effectibus considerare, et hoc est proprium tertiæ hierarchiæ, quæ immediate nobis præficitur, qui ex effectibus cognitionem de ipsis effectibus accipimus : et hæc etiam tres ordines habet, quorum infimus *Angeli* dicuntur, ex eo quod hominibus nuntiant ea quæ ad eorum gubernationem pertinent, unde et hominum custodes dicuntur. Supra hunc autem est ordo *Archangelorum*, per quem hominibus ea quæ sunt supra rationem nuntiantur, sicut mysteria fidei: Supremus autem hujus hierarchiæ ordo secundum Gregorium virtutes dicuntur, ex eo quod ea quæ sunt supra naturam operantur, in argumentum eorum quæ nobis supra rationem nuntiantur : unde ad *Virtutes* pertinere dicitur miracula facere. Secundum Dionysium vero supremus ordo hujus hierarchiæ, *Principatus* dicitur, ut principes intelligamus, qui singulis gentibus præsunt, Angelos qui singulis hominibus : Archangelos, qui singularibus hominibus ea quæ sunt ad communem salutem pertinentia denuntiant. Et quia inferior potentia in virtute superioris agit, inferior ordo ea quæ sunt superioris exercet in quantum agit ejus virtute : supe-

riores vero ea quæ sunt inferiorum propria excellentius habent. Unde omnia sunt in eis quodammodo communia, tamen propria nomina sortiuntur ex his, quæ unicuique secundum se conveniunt. Infimus autem ordo commune nomen sibi retinuit quasi in virtute omnium agens. Et quia superioris est in inferiorem agere : actio vero intellectualis est instruere, vel docere, superiores Angeli in quantum inferiores instruunt, dicuntur eos purgare, illuminare, et perficere. Purgare quidem, in quantum nescientiam removent : illuminare vero, in quantum suo lumine inferiorum intellectus confortant ad aliquid altius capiendum : perficere vero, in quantum eos ad superioris scientiæ perfectionem perducunt. Nam hæc tria ad assumptionem scientiæ pertinent, ut Dionysius dicit. Nec tamen per hoc removetur, quin omnes Angeli, etiam infimi, divinam essentiam videant. Licet enim unusquisque beatorum spirituum Deum per essentiam videat, unus tamen alio perfectius eum videt, ut ex superioribus potest patere. Quanto autem aliqua causa perfectius cognoscitur, tanto plures effectus ejus cognoscuntur in ea. De effectibus igitur divinis, quos superiores Angeli cognoscunt in Deo præ aliis, inferiores instruunt, non autem essentia divina, quam immediate vident omnes.

CAPUT CXXVII.

Quod per superiora corpora inferiora, non autem intellectus humanus, disponuntur.

Sicut igitur intellectualium substantiarum una per aliam divinitus gubernatur, inferior scilicet per superiorem, ita etiam inferiora corpora per superiora divinitus disponuntur. Unde omnis motus inferiorum a motibus corporum cœlestium causatur, et ex virtute cœlestium corporum hæc inferiora formas et species consequuntur, sicut et rationes rerum intelligibiles ad inferiores spiritus per superiores deveniunt. Cum autem intellectualis substantia in ordine rerum omnibus corporibus præferatur, non est conveniens secundum prædictum providentiæ ordinem, ut per aliquam corporalem substantiam intellectualis quæcumque substantia regatur a Deo. Cum igitur anima humana sit intellectualis substantia, impossibile est secundum quod est intelligens et volens, secundum motus corporum cœlestium disponatur. Neque igitur in intellectum humanum, neque in voluntatem corpora cœlestia directe agere possunt, vel imprimere. Item, nullum corpus agit

nisi per motum; omne igitur quod ab aliquo corpore patitur, movetur ab eo : animam autem humanam secundum intellectivam partem, in qua est voluntas, impossibile est motu corporali moveri, cum intellectus non sit actus alicujus organi corporalis. Impossibile igitur est, quod anima humana secundum intellectum, aut voluntatem a corporibus cœlestibus aliquid patiatur. Adhuc, ea quæ ex impressione corporum cœlestium in istis inferioribus proveniunt, naturalia sunt. Si igitur operationes intellectus et voluntatis ex impressione cœlestium provenirent, ex naturali instinctu procederent, et sic homo non differret in suis actibus ab aliis animalibus, quæ naturali instinctu moventur ad suas actiones, et periret liberum arbitrium, et consilium, et electio, et omnia hujusmodi quæ homo præ cæteris animalibus habet.

CAPUT CXXVIII.

Quomodo intellectus humanus perficitur mediantibus potentiis sensitivis, et sic indirecte subditur corporibus cœlestibus.

Est autem considerandum, quod intellectus humanus a potentiis sensitivis accipit suæ cognitionis originem : unde perturbata phantastica et imaginativa, vel memorativa parte animæ, perturbatur cognitio intellectus, et prædictis potentiis bene se habentibus convenientior fit acceptio intellectus. Similiter etiam immutatio appetitus sensitivi aliquid operatur ad mutationem voluntatis, quæ est appetitus rationis ex ea parte, qua bonum apprehensum est objectum voluntatis. Ex eo enim quod diversimode dispositi sumus secundum concupiscentiam, iram, et timorem, et alias passiones, diversimode nobis aliquod bonum, vel malum videtur. Omnes autem potentiæ sensitivæ partis sive sint apprehensivæ, seu appetitivæ, quarumdam corporalium partium actus sunt, quibus immutatis, necesse est per accidens ipsas quoque potentias immutari. Quia igitur immutatio inferiorum corporum subjacet motui cœli, eidem etiam motui potentiarum sensitivarum operationes, licet per accidens, subduntur, et sic indirecte motus cœlestis aliquid operatur ad actum intellectus, et voluntatis humanæ, in quantum scilicet per passiones voluntas ad aliquid inclinatur. Sed quia voluntas passionibus non subditur, ut earum impetum ex necessitate sequatur, sed magis in potestate sua habet reprimere passiones per judicium rationis, con-

sequens est ut nec etiam impressionibus corporum cœlestium voluntas humana subdatur, sed liberum judicium habet eas sequi et resistere cum videbitur expedire, quod tantum sapientium est. Sequi vero passiones corporales et inclinationes est multorum, qui scilicet sapientia, et virtute carent.

CAPUT CXXIX.

Quod solus Deus movet voluntatem hominis, non res creata.

Cum autem omne mutabile, et multiforme, in aliquod primum immobile et unum reducatur sicut in causam, hominis autem intellectus et voluntas mutabilis et multiformis appareat, necesse est quod in aliquam superiorem causam immobilem et uniformem reducantur : et quia non reducuntur sicut in causam in corpora cœlestia, ut ostensum est, oportet eas reducere in causas altiores. Aliter autem se habet circa intellectum et voluntatem, nam actus intellectus est secundum quod res intellectæ sunt in intellectu : actus autem voluntatis attenditur secundum inclinationem voluntatis ad res volitas. Intellectus igitur natus est perfici ab aliquo exteriori, quod comparatur ad ipsum sicut actus ad potentiam : unde homo ad actum intellectus adjuvari potest a quolibet exteriori, quod est magis perfectum secundum esse intelligibile, non solum a Deo, sed etiam ab Angelo, et etiam ab homine magis instructo, aliter tamen et aliter. Homo enim adjuvatur ab homine ad intelligendum per hoc, quod unus eorum alteri proponit intelligibile, quod non considerabat, non autem ita quod lumen intellectus unius hominis ab altero homine perficiatur, quia utrumque lumen naturale est unius speciei. Sed quia lumen naturale Angeli est secundum naturam sublimius naturali lumine hominis, homo ab Angelo potest juvari ad intelligendum non solum ex parte objecti, quod ei ab Angelo proponitur, sed etiam ex parte luminis, quod per lumen Angeli confortatur. Non tamen lumen naturale hominis ab Angelo est, cum natura rationalis animæ, quæ per creationem esse accepit, non nisi a Deo instituta sit. Deus autem ad intelligendum hominem juvat non solum ex parte objecti, quod homini proponitur a Deo, vel per additionem luminis, sed etiam per hoc, quod lumen naturale hominis, quo intellectualis est, a Deo est, et per hoc etiam quod cum ipse sit veritas prima, a qua omnis alia veritas certitudinem habet, sicut secundæ propositiones a primis in scientiis demonstrativis, nihil intellectui certum

fieri potest, nisi virtute divina : sicut nec conclusiones fiunt certæ in scientiis, nisi secundum virtutem primorum principiorum. Sed cum actus voluntatis sit inclinatio quædam ab interiori ad exterius procedens, et comparetur inclinationibus naturalibus, sicut inclinationes naturales rebus naturalibus solum insunt a causa suæ naturæ, ita actus voluntatis a solo Deo est, qui solus causa est naturæ rationalis voluntatem habentis. Unde patet quod non est contra arbitrii libertatem, si Deus voluntatem hominis movet, sicut non est contra naturam, quod Deus in rebus naturalibus operatur, sed tam inclinatio naturalis quam voluntaria a Deo est, utraque proveniens secundum conditionem rei, cujus est. Sic enim Deus res movet, secundum quod competit earum naturæ. Patet igitur ex prædictis, quod in corpus humanum, et virtutes ejus corporeas imprimere possunt corpora cœlestia, sicut et in alia corpora, non autem in intellectum, sed hoc potest creatura intellectualis. In voluntatem autem solus Deus imprimere potest.

CAPUT CXXX.

Quod Deus omnia gubernat, et quædam movet mediantibus causis secundis.

Quia vero causæ secundæ non agunt nisi virtute primæ causæ, sicut instrumenta agunt per directionem artis, necesse est quod omnia alia agentia, per quæ Deus ordinem suæ gubernationis adimplet, virtute ipsius Dei agant. Agere igitur cujuslibet ipsorum a Deo causatur, sicut et motus mobilis a motione moventis : movens autem et motum oportet simul esse. Oportet igitur quod Deus cuilibet agenti adsit interius quasi in ipso agens, dum ipsum ad agendum movet. Adhuc, non solum agere agentium secundorum causatur a Deo, sed ipsum eorum esse, sicut in superioribus ostensum est. Non autem sic intelligendum est, quod esse rerum causetur a Deo, sicut esse domus causatur ab ædificatore, quo remoto adhuc remanet esse domus. Ædificator enim non causat esse domus, nisi in quantum movet ad esse domus, quæ quidem motio est factio domus, unde directe est causa fieri ipsius domus, quod quidem cessat ædificatore remoto. Deus autem est per se causa directe ipsius esse, quasi esse communicans omnibus rebus : sicut sol communicat lumen aeri, et aliis quæ ab ipso illuminantur. Et sicut ad conservationem luminis in aere requiritur perseverans illuminatio solis, ita ad hoc quod res conserventur in esse,

requiritur quod Deus esse incessanter tribuat rebus, et sic omnia non solum in quantum esse incipiunt, sed etiam in quantum in esse conservantur, comparantur ad Deum sicut factum ad faciens : faciens autem et factum oportet esse simul, sicut movens et motum. Oportet igitur Deum adesse omnibus rebus in quantum esse habent : esse autem est id quod rebus omnibus intimius adest, igitur oportet Deum in omnibus esse. Item, quicumque exequitur suæ providentiæ ordinem per aliquas medias causas, necesse est quod effectus illarum mediarum causarum cognoscat et ordinet, alioquin extra ordinem suæ providentiæ caderent : et tanto perfectior est providentia gubernantis, quanto ejus cognitio et ordinatio magis descendit ad singularia, quia si aliquid singularium a cognitione gubernantis subtrahatur, determinatio ipsius singularis ejus providentiam diffugiet. Ostensum est autem supra, quod necesse est omnia divinæ providentiæ subdi : et manifestum est quod divina providentia perfectissima est, quia quicquid de Deo dicitur, secundum maximum convenit ei. Oportet igitur quod ordinatio providentiæ ipsius se extendat usque ad minimos effectus.

CAPUT CXXXI.

Quod Deus omnia disponit immediate, nec diminuit suam sapientiam.

Secundum hoc igitur patet, quod licet rerum gubernatio fiat a Deo mediantibus causis secundis, quantum pertinet ad providentiæ executionem, tamen ipsa dispositio, seu ordinatio divinæ providentiæ immediate se extendit ad omnia. Non enim sic prima et ultima ordinat, ut ultima et singularia aliis disponenda committat : hoc enim apud homines agitur propter debilitatem cognitionis ipsorum, quæ non potest simul vacare pluribus : unde superiores gubernatores disponunt de magnis, et minima aliis committunt disponenda, sed Deus simul multa potest cognoscere, ut supra ostensum est : unde non retrahitur ab ordinatione maximorum per hoc, quod dispensat minima.

CAPUT CXXXII.

Rationes quæ videntur ostendere, quod Deus non habet providentiam de particularibus.

Potest tamen alicui videri, quod singularia non disponantur a Deo. Nullus enim per suam providentiam disponit, nisi quæ cog-

noscit : Deo autem cognitio singularium videri potest deesse ex hoc, quod singularia non intellectu, sed sensu cognoscuntur. In Deo autem qui omnino incorporeus est, non potest esse sensitiva, sed solum intellectiva cognitio. Potest igitur alicui videri ex hoc quod singularia a divina providentia non ordinentur. Item, cum singularia sint infinita, infinitorum autem non possit esse cognitio (infinitum enim ut sic est ignotum), videtur quod singularia divinam cognitionem et providentiam effugiant. Adhuc, singularium multa contingentia sunt : horum autem non potest esse certa scientia. Cum igitur scientiam Dei oporteat esse certissimam, videtur quod singularia non cognoscantur, nec disponantur a Deo. Præterea, singularia non omnia simul sunt, quia quibusdam succedentibus alia corrumpuntur : eorum autem quæ non sunt, non potest esse scientia. Si igitur singularium Deus scientiam habeat, sequitur quod quædam scire incipiat, et desinat, ex quo sequitur eum esse mutabilem. Non igitur videtur singularium cognitor et dispositor esse.

CAPUT CXXXIII.

Solutio prædictarum rationum.

Sed hæc facile solvuntur, si quis rei veritatem consideret. Cum enim Deus seipsum perfecte cognoscat, oportet quod cognoscat omne quod in ipso est quocumque modo. Cum autem ab eo sit omnis essentia et virtus entis creati : (quod autem est ab aliquo virtute in ipso est), necesse est quod seipsum cognoscens cognoscat essentiam entis creati, et quicquid in eo virtute est, etiam sic cognoscit omnia singularia, quæ virtute sunt in ipso, et in aliis suis causis, nec est simile de cognitione intellectus divini et nostri, ut prima ratio procedebat : nam intellectus noster cognitionem de rebus accipit per species abstractas, quæ sunt similitudines formarum, et non materia, nec materialium dispositionum, quæ sunt individuationis principia. Unde intellectus noster singularia cognoscere non potest, sed solum universalia : intellectus autem divinus cognoscit res per essentiam suam, in qua sicut in primo principio virtute continentur non solum formæ, sed etiam materia : ut ideo non solum universalium, sed etiam singularium cognitor est. Similiter etiam non est inconveniens Deum infinita cognoscere, quamvis intellectus noster infinita cognoscere non possit. Intellectus enim noster non potest simul actu plura con-

siderare, et sic si infinita cognosceret considerando ea, oporteret quod numeraret infinita unum post unum, quod est contra rationem infiniti : sed virtute et potentia intellectus noster infinita cognoscere potest, puta, omnes species numerorum, vel proportionum, in quantum habet sufficiens principium ad omnia cognoscenda. Deus autem multa simul cognoscere potest, ut supra ostensum est, et id per quod omnia cognoscit, scilicet sua essentia, sufficiens est principium omnia cognoscendi non solum quæ sunt, sed quæ esse possunt. Sic igitur intellectus noster potentia et virtute cognoscit infinita, quorum cognitionis principium habet, ita Deus omnia infinita actu considerat. Manifestum est etiam, quod licet singularia, corporalia, et temporalia non simul sint, tamen simul eorum Deus cognitionem habet. Cognoscit enim ea secundum modum sui esse, quod est æternum, et sine successione. Sicut igitur materialia immaterialiter, et multa per unum cognoscit, sic et quæ non simul sunt, uno intuitu conspicit : et sic non oportet quod ejus cognitioni aliquid addatur, vel subtrahatur, per hoc quod singularia cognoscit. Ex quo etiam manifestum fit, quod de contingentibus certam cognitionem habet quia etiam antequam fiant, intuetur ea prout sunt actu in suo esse, et non solum prout sunt futura, et virtute in suis causis, sicut nos aliqua futura cognoscere possumus. Contingentia autem licet prout sunt in suis causis virtute futura existentia, non sint determinata ad unum, ut de eis certa cognitio haberi possit, tamen prout sunt actu in suo esse, jam sunt determinata ad unum, et potest de eis certa haberi cognitio. Nam Sortem sedere dum sedet, per certitudinem visionis, cognoscere possumus. Et similiter per certitudinem Deus cognoscit omnia, quæcumque per totum discursum temporis aguntur in suo æterno. Nam æternitas sua præsentialiter totum temporis decursum attingit, et ultra transcendit, ut sic consideremus Deum in sua æternitate fluxum temporis cognoscere, sicut qui in altitudine speculæ constitutus, totum transitum viatorum simul intuetur.

CAPUT CXXXIV.

Quod Deus solus cognoscit singularia futura contingentia.

Manifestum est autem, quod hoc modo futura contingentia cognoscere prout sunt actu in suo esse, quod est certitudinem de ipsis habere, solius Dei proprium est, cui proprie et vere compe-

tit æternitas : unde futurorum prænuntiatio certa ponitur esse divinitatis signum, secundum illud Esaiæ 41. *Annuntiante quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos.* Sed cognoscere futura in suis causis etiam aliis competere potest. Sed hæc cognitio non est certa, sed conjecturalis magis, nisi circa effectus, qui de necessitate ex suis causis sequuntur. Et per hunc modum medicus pronuntiat infirmitates futuras, et nauta tempestates.

CAPUT CXXXV.

Quod Deus omnibus adest per potentiam, essentiam, et præsentiam, et omnia immediate disponit.

Sic igitur nihil impedit, quin Deus etiam singularium effectuum cognitionem habeat, et eos immediate ordinet per seipsum, licet per causas medias exequatur. Sed etiam in ipsa executione quodammodo immediate se habet ad omnes effectus, in quantum omnes causæ mediæ agunt in virtute causæ primæ, ut quodammodo ipse in omnibus agere videatur, et omnia opera secundarum causarum ei possunt attribui, sicut artifici attribuitur opus instrumenti. Convenientius enim dicitur quod faber facit cultellum, quam martellus. Habet etiam se immediate ad omnes effectus, in quantum ipse est per se causa essendi, et omnia ab ipso servantur in esse : et secundum hos tres immediatos modos dicitur Deus in omnibus esse per essentiam, potentiam, et præsentiam. Per essentiam quidem, in quantum esse cujuslibet est quædam participatio divini esse, et sic essentia divina cuilibet existenti adest, in quantum habet esse sicut causa proprio effectui : per potentiam vero, in quantum omnia in virtute ipsius agunt : per præsentiam vero, in quantum ipse immediate omnia ordinat et disponit.

CAPUT CXXXVI.

Quod soli Deo convenit miracula facere.

Quia igitur totus ordo causarum secundarum, et virtus earum est a Deo, ipse autem non producit suos effectus per necessitatem, sed liberam voluntatem, ut supra ostensum est, manifestum est quod præter ordinem causarum secundarum agere potest, sicut quod sanet illos, qui secundum operationem naturæ sanari non

possunt, vel faciat aliqua hujusmodi, quæ non sunt secundum ordinem naturalium causarum, sunt tamen secundum ordinem divinæ providentiæ, quia hoc ipsum quod aliquando a Deo fiat propter ordinem naturalium causarum a Deo dispositum, est propter aliquem finem. Cum autem aliqua hujusmodi divinitus fiunt præter ordinem causarum secundarum, talia facta miracula dicuntur, quia mirum est cum effectus videtur, et causa ignoratur. Cum igitur Deus sit causa simpliciter nobis occulta, cum aliquid ab eo fit præter ordinem causarum secundarum nobis notarum, simpliciter miracula dicuntur. Si autem fiat aliquid ab aliqua alia causa occulta huic, vel illi, non est simpliciter miraculum, sed quoad illum qui causam ignorat. Unde contingit quod aliquid apparet mirum uni, quod non est alii mirum qui causam cognoscit. Sic autem præter ordinem causarum secundarum operari solius Dei est, qui est hujus ordinis institutor, et huic ordini non obligatur. Alia vero omnia huic ordini subduntur, unde miracula facere, solius Dei est, secundum illud Psalmistæ. Qui facit mirabilia magna solus. Cum igitur ab aliqua creatura miracula fieri videntur, vel non sunt vere miracula, quia fiunt per aliquas virtutes naturalium rerum, licet nobis occultas, sicut est de miraculis dæmonum, quæ magicis artibus fiunt : vel si sunt vere miracula, impetrantur per aliquem a Deo, ut scilicet talia operetur. Quia igitur hujusmodi miracula solum divinitus fiunt, convenienter in argumentum fidei assumuntur, quæ soli Deo innititur. Quod enim aliquid prolatum ab homine authoritate divina dicatur, nunquam convenientius ostenditur quam per opera, quæ solus Deus facere potest. Hujusmodi autem miracula, quamvis præter ordinem causarum secundarum fiant, tamen non sunt simpliciter dicenda contra naturam, quia hoc ipsum naturalis ordo habet, ut inferiora actionibus superiorum subdantur. Unde quæ in corporibus inferioribus ex impressione cœlestium corporum proveniunt, non dicuntur simpliciter esse contra naturam, licet forte sint quandoque contra naturam particularem hujus, vel illius rei, sicut patet de motu aquæ in fluxu et refluxu maris, qui accidit ex lunæ actione. Sic igitur ex ea quæ in creaturis accidunt Deo agente, licet videantur esse contra particularem ordinem causarum secundarum, sunt tamen secundum ordinem universalem naturæ. Non igitur miracula sunt contra naturam.

CAPUT CXXXVII.

Quod dicantur esse aliqua casualia et fortuita.

Quamvis autem omnia etiam minima divinitus dispensentur, ut ostensum est, nihil tamen prohibet aliqua accidere a casu et fortuna. Contingit enim aliquid respectu inferioris causæ esse fortuitum, vel casuale, dum præter ejus intentionem aliquid agitur, quod tamen non est fortuitum, vel casuale respectu superioris causæ, præter cujus intentionem non agitur, sicut patet de domino, qui duos servos ad eumdem locum mittit, ita quod unus ignoret de alio, horum concursus casualis est quantum ad utrumque, non autem quantum ad dominum. Sic igitur cum aliqua accidunt præter intentionem causarum secundarum, fortuita sunt, vel casualia, habito respectu ad illas causas, et simpliciter casualia dici possunt, quia effectus simpliciter denominantur secundum conditionem proximarum causarum. Si vero habeatur inspectus ad Deum, non sunt fortuita, sed provisa.

CAPUT CXXXVIII.

Utrum fatum sit aliqua natura, et quid sit.

Ex hoc autem apparet quæ sit ratio fati. Cum enim multi effectus inveniantur casualiter provenire secundum considerationem secundarum causarum, quidam hujusmodi effectus in nullam superiorem causam ordinantem eos reducere volunt, quos totaliter negare fatum necesse est. Quidam vero hos effectus, qui videntur casuales et fortuiti, in superiorem causam ordinantem eos reducere voluerunt, sed corporalium ordinem non transcendentes attribuerunt ordinationem corporibus primis scilicet cœlestibus : et hi fatum esse dixerunt vim positionis siderum, ex qua hujusmodi effectus contingere dicebant. Sed quia ostensum est, quod intellectus et voluntas, quæ sunt propria principia humanorum actuum, proprie corporibus cœlestibus non subduntur, non potest dici quod ea quæ casualiter, vel fortuito in rebus humanis accidere videntur, reducantur in corpora cœlestia sicut in causam ordinantem. Fatum autem non videtur esse nisi in rebus humanis, in quibus est et fortuna. De his enim solent aliqui quærere, futura cognoscere volentes, et de his a divinantibus responderi consuevit : unde et fatum a fando est appellatum, et ideo sic fatum

ponere est alienum a fide. Sed quia non solum res naturales, sed etiam res humanæ divinæ providentiæ subduntur, quæ casualiter in rebus humanis accidere videntur, in ordinationem divinæ providentiæ reducere oportet. Et sic necesse est ponere fatum ponentibus divinæ providentiæ omnia subjacere. Fatum enim sic acceptum se habet ad divinam providentiam sicut proprius ejus effectus. Est enim explicatio divinæ providentiæ rebus adhibita, secundum quod Boetius dicit, quod fatum est dispositio, id est ordinatio immobilis rebus mobilibus inhærens. Sed quia cum infidelibus quantum possumus, nec nomina debemus habere communia, ne a non intelligentibus erroris occasio sumi possit, cautius est fidelibus, ut fati nomen reticeant, propter hoc quod fatum convenientius et communius secundum primam acceptionem sumitur. Unde et Augustinus dicit 5. de Civit. Dei, quod si quis secundo modo fatum esse credat, sententiam teneat, et linguam corrigat.

CAPUT CXXXIX.

Quod non omnia sunt ex necessitate.

Quamvis autem ordo divinæ providentiæ rebus adhibitus certus sit, ratione cujus Boetius dicit, quod factum est dispositio immobilis rebus mobilibus inhærens, non tamen propter hoc sequitur omnia de necessitate accidere. Nam effectus necessarii, vel contingentes dicuntur secundum conditionem proximarum causarum. Manifestum est enim, quod si causa prima fuerit necessaria, et causa secunda fuerit contingens, effectus sequitur contingens, sicut prima causa generationis in rebus corporalibus inferioribus est motus cœlestis corporis, qui, licet ex necessitate proveniat, generatio tamen et corruptio in istis inferioribus provenit contingenter propter hoc, quod causæ inferiores contingentes sunt, et deficere possunt. Ostensum est autem, quod Deus suæ providentiæ ordinem per causas inferiores exequitur. Erunt igitur aliqui effectus divinæ providentiæ contingentes secundum conditionem inferiorum causarum.

CAPUT CXL.

Quod divina providentia manente multa sunt contingenti.

Nec tamen effectuum contingentia, vel causarum certitudinem divinæ Providentiæ perturbare potest. Tria enim sunt quæ provi-

dentiæ certitudinem præstare videntur, scilicet infallibilitas divinæ præscientiæ, efficacia divinæ voluntatis, et sapientia divinæ dispositionis, quæ vias snfficientes ad effectum consequendum adinvenit, quorum nullum contingentiæ rerum repugnat. Nam scientia Dei infallibilis est etiam contingentium futurorum, in quantum Deus intuetur in suo æterno futura, prout sunt actu in suo esse, ut supra expositum est. Voluntas etiam Dei, cum sit universalis rerum causa, non solum est de hoc, quod aliquid fiat, sed ut sic fiat. Hoc igitur ad efficaciam divinæ voluntatis pertinet, ut non solum fiat quod Deus vult, sed ut hoc modo fiat quomodo illud fieri vult. Vult autem quædam fieri necessario, et quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad complementum esse universi. Ut igitur utroque modo res provenirent, quibusdam adaptat necessarias causas, quibusdam vero contingentes, ut sic, dum quædam fiunt necessario, quædam contingenter, divina voluntas efficaciter impleatur. Manifestum est etiam quod per sapientiam divinæ dispositionis providentiæ certitudo servatur, contingentia rerum manente. Nam si hoc per providentiam hominis fieri potest, ut causæ quæ deficere potest ab effectu, sic ferat auxilium ut interdum indeficienter sequatur effectus, sicut patet in medico sanante, et in vineæ cultore contra sterilitatem vitis adhibendo remedium, multo magis hoc ex sapientia divinæ dispositionis contingit, ut quamvis causæ contingentes deficere possint quantum est de se ab effectu, tamen quibusdam adminiculis adhibitis indeficienter sequatur effectus, quod ejus contingentiam non tollit. Sic ergo patet quod rerum contingentia divinæ providentiæ certitudinem non excludit.

CAPUT CXLI.

Quod divinæ providentiæ certitudo non excludit mala a rebus.

Eodem etiam modo perspici potest, quod divina providentia manente, mala in mundo accidere possunt propter defectum causarum secundarum. Videmus enim in causis ordinatis accidere malum in effectu ex defectu causæ secundæ, qui tamen defectus a causa prima nullo modo causatur, sicut malum claudicationis causatur a curvitate cruris, non autem a virtute animæ motiva. Unde quicquid est in claudicatione de motu, refertur in virtutem motivam sicut in causam : quod autem est ibi de obliquitate, non

causatur a virtute motiva, sed a cruris curvitate. Et ideo quicquid malum in rebus accidit, quantum ad hoc quod esse, vel speciem, vel naturam aliquam habet, reducitur in Deum sicut in causam. Non enim potest esse malum nisi in bono, ut ex supradictis patet. Quantum vero ad id quod habet de defectu, reducitur in causam inferiorem defectibilem. Et sic licet Deus sit universalis omnium causa, non tamen est causa malorum in quantum sunt mala, sed quicquid boni eis adjungitur, causatur a Deo.

CAPUT CXLII.

Quod non derogat bonitati Dei, quod mala permittat.

Nec tamen hoc divinæ bonitati repugnat, quod mala esse permittit in rebus ab eo gubernatis. Primo quidem, quia providentiæ non est naturam gubernatorum perdere, sed salvare. Requirit autem hoc perfectio universi, ut sint quædam, in quibus malum non possit accidere : quædam vero quæ defectum mali pati possint secundum suam naturam. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, providentia divina non regerentur res secundum earum naturam, quod esset major defectus quam singulares defectus qui tollerentur. Secundo, quia bonum unius non potest accidere sine malo alterius, sicut videmus quod generatio unius non est sine corruptione alterius, et nutrimentum leonis, non est sine occisione alterius animalis, et patientia justi non est sine persecutione injusti. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, sequeretur quod multa etiam bona tollerentur. Non igitur pertinet ad divinam providentiam ut malum totaliter excludatur a rebus, sed ut mala quæ proveniunt, ad aliquod bonum ordinentur. Tertio, quia ex ipsis malis particularibus commendabiliora redduntur bona, dum eis comparantur, sicut ex obscuritate nigri magis declaratur claritas albi. Et sic per hoc quod permittit mala esse in mundo, divina bonitas magis declaratur in bonis, et sapientia in ordinatione malorum ad bona.

CAPUT CXLIII.

Quod Deus specialiter homini providet per gratiam.

Quia igitur divina providentia rebus singulis secundum earum modum providet, creatura autem rationalis per liberum arbitrium est domina sui actus præ cæteris creaturis, necesse est ut et ei

singulari modo provideatur quantum ad duo. Primo quidem, quantum ad adjumenta operis, quæ ei dantur a Deo ; secundo, quantum ad ea quæ pro suis operibus ei redduntur. Creaturis enim irrationabilibus hæc solum adjumenta dantur divinitus ad agendum, quibus naturaliter moventur ad agendum : creaturis vero rationabilibus dantur documenta et præcepta vivendi. Non enim præceptum dari competit, nisi ei qui est dominus sui actus, quamvis etiam creaturis irrationabilibus, præcepta per quamdam similitudinem Deus dare dicatur, secundum illud Psal. CXLVIII. *Præceptum posuit, et non præteribit,* quod quidem præceptum nihil aliud est, quam dispositio divinæ providentiæ movens res naturales ad proprias actiones. Similiter etiam actiones creaturarum rationalium imputantur eis ad culpam, vel ad laudem, pro eo quod habent dominium sui actus, non solum hominibus ab homine præsidente, sed etiam a Deo, cum homines non solum regantur ab homine, sed etiam a Deo. Cujuscumque autem regimini aliquis subditur, ab eo sibi imputatur quod laudabiliter vel culpabiliter agit. Et quia pro bene actis debetur præmium, culpæ vero debetur pœna, ut supra dictum est, creaturæ rationales secundum justitiam divinæ providentiæ et puniuntur pro malis, et præmiantur pro bonis. In creaturis autem irrationabilibus non habet locum pœna, nec præmium, sicut nec laudari, nec culpari. Quia vero ultimus finis creaturæ rationalis facultatem naturæ ipsius excedit, ea vero quæ sunt ad finem debent esse fini proportionata secundum rectum providentiæ ordinem, consequens est ut creaturæ rationali etiam adjutoria divinitus conferantur, non solum quæ sunt proportionata naturæ, sed etiam quæ facultatem naturæ excedunt. Unde supra naturalem facultatem rationis imponitur homini divinitus lumen gratiæ, per quod interius perficitur ad virtutem : et quantum ad cognitionem, dum elevatur mens hominis per lumen hujusmodi ad cognoscendum ea quæ rationem excedunt : et quantum ad actionem et affectionem, dum per lumen hujusmodi effectus hominis supra creata omnia elevatur ad Deum diligendum et sperandum in ipso, et ad agendum ea quæ talis amor requirit. Hujusmodi autem dona, sive auxilia supernaturaliter homini data, gratuita vocantur duplici ratione. Primo quidem, quia gratis divinitus dantur. Non enim potest in homine aliquid inveniri, cui condigne hujusmodi auxilia debeantur, cum hæc facultatem humanæ naturæ excedant. Secundo vero, quia speciali quodammodo per hujusmodi dona homo efficitur Deo

gratus. Cum enim dilectio Dei sit causa bonitatis in rebus non a præexistente bonitate provocata, sicut est dilectio nostra, necesse est quod quibus aliquos speciales effectus bonitatis largitur, respectu horum specialis ratio dilectionis divinæ consideretur. Unde eos maxime et simpliciter diligere dicitur, quibus tales bonitatis effectus largitur, per quos ad ultimum finem veniant, qui est ipse qui est fons bonitatis.

CAPUT CXLIV.

Quod Deus per dona gratuita remittit peccata, quæ etiam gratiam interimunt.

Et quia peccata contingunt ex hoc quod actiones deficiunt a recto ordine ad finem, ad finem autem ordinatur homo non solum per naturalia auxilia, sed per gratuita, necesse est quod peccata hominum non solum naturalibus auxiliis, sed etiam gratuitis contrarientur. Contraria autem se invicem expellunt. Unde sicut per peccata hujusmodi auxilia gratuita ab homine tolluntur, ita per gratuita dona peccata homini remittuntur : alioquin malitia hominis in peccando plus posset dum removet gratiam divinam, quam divina bonitas ad removendum peccata per gratiæ dona. Item, Deus rebus providet secundum earum modum : hic autem est modus mutabilium rerum, ut in eis contraria alternari possint, sicut generatio et corruptio in materia corporali, et album et nigrum in corpore colorato. Homo autem est mutabilis secundum voluntatem quamdiu in hac vita vivit. Sic igitur divinitus gratuita dona homini dantur, ut ea possit per peccatum amittere, et sic peccata perpetrat, ut ea per gratuita dona remitti possint. Præterea, in iis quæ supra naturam aguntur, possibile et impossibile attenditur secundum potentiam divinam, non secundum potentiam naturalem. Quod enim cæcus illuminari possit, vel mortuus resurgere, non est naturalis potentiæ, sed divinæ : dona autem gratuita sunt supernaturalia. Quod igitur ea aliquis consequi possit, ad divinam potentiam pertinet. Dicere igitur quod aliquis post peccatum gratuita dona consequi non possit, est divinæ potentiæ derogare : gratuita autem dona simul cum peccato esse non possunt, cum per gratuita dona homo ordinetur ad finem, a quo per peccatum avertitur. Dicere igitur peccata remissibilia non esse, divinæ potentiæ contrariatur,

CAPUT CXLV.

Quod peccata non sunt irremissibilia.

Si quis autem dicat peccata irremissibilia esse non propter divinam impotentiam, sed quia hoc habet divina justitia, ut qui cadit a gratia, ulterius non revertatur ad ipsam, hoc patet esse falsum. Non enim hoc habet ordo divinæ justitiæ, quod quamdiu aliquis est in via, sibi detur quod pertinet ad terminum viæ : immobiliter autem se habere vel in bono, vel in malo pertinet ad terminum viæ. Immobilitas enim et quies est terminus motus. Tota autem præsens vita est status viæ, quod demonstrat mutabilitas hominis in quantum ad corpus, et quantum ad animam. Non igitur hoc habet divina justitia, ut homo post peccatum immobiliter maneat in eo. Adhuc, ex divinis beneficiis periculum homini non irrogatur, et præcipue ex maximis. Esset autem periculosum homini mutabilem vitam agenti gratiam accipere, si post gratiam peccare posset, et iterum redire ad gratiam non posset, præsertim cum peccata quæ gratiam præcedunt, remittantur per gratiam. quæ interdum majora sunt his quæ post gratiam susceptam homo committit. Non est igitur dicendum, quod peccata hominis irremissibilia sint sive ante, sive post committantur.

CAPUT CXLVI.

Quod solus Deus potest remittere peccata.

Peccata vero remittere solus Deus potest. Culpa enim contra aliquem commissa ille solus remittere potest, contra quem committitur. Peccata enim imputantur homini ad culpam non solum ab homine, sed etiam a Deo, ut supra dictum est. Sic autem nunc agimus de peccatis, prout imputantur homini a Deo. Deus igitur solus peccata remittere potest. Adhuc, cum per peccata homo deordinetur ab ultimo fine, remitti non possunt, nisi homo reordinetur in finem : hoc autem fit per gratuita dona, quæ sunt solum a Deo, cum excedant facultatem naturæ, solus igitur Deus potest peccata remittere. Item, peccatum homini imputatur ad culpam, in quantum voluntarium : voluntatem autem immutare solus Deus potest, solus igitur ipse vere potest remittere peccata.

CAPUT CXLVII.

De quibusdam articulis fidei, qui sumuntur penes effectus divinæ gubernationis.

Hic est igitur secundus Dei effectus, gubernatio rerum, et specialiter creaturarum rationalium, quibus et gratiam tribuit, et peccata remittit : qui quidem effectus in Symbolo fidei tangitur, et quantum ad hoc quod omnia in finem divinæ bonitatis ordinantur per hoc quod Spiritum Sanctum profitemur Deum, nam Deo est proprium ad finem suos subditos ordinare : et quantum ad hoc quod omnia movet per hoc quod dicit : *et vivificantem.* Sicut enim motus qui est ab anima in corpus, est vita corporis ; ita motus quo universum movetur a Deo est quasi quædam vita universi. Et quia tota ratio divinæ gubernationis a bonitate divina sumitur, quæ Spiritui Sancto appropriatur, qui procedit ut amor, convenienter effectus divinæ providentiæ circa personam Spiritus Sancti ponuntur. Quantum autem ad effectum supernaturalis cognitionis, quod per fidem in hominibus Deus facit, dicitur : *Sanctam Ecclesiam Catholicam :* nam Ecclesia congregatio fidelium est. Quantum vero ad gratiam quam hominibus communicat dicitur : *Sanctorum communionem.* Quantum vero ad remissionem culpæ dicitur : *Peccatorum remissionem.*

CAPUT CXLVIII.

Quod omnia sunt facta propter hominem.

Cum autem omnia sicut ostensum est, in divinam bonitatem ordinentur sicut in finem, eorum autem quæ ad hunc finem ordinantur, quædam aliis propinquiora sint fini, quæ plenius divinam bonitatem participant, consequens est ut ea quæ sunt inferiora in rebus creatis, quæ minus de bonitate divina participant, ordinentur quodammodo sicut in fines in entia superiora. In omni enim ordine finium, quæ sunt propinquiora ultimo fini sunt etiam fines eorum quæ sunt magis remota : sicut potio medicinæ est propter purgationem, purgatio autem propter maciem, macies autem propter sanitatem, et sic macies finis est quodammodo purgationis, sicut etiam potionis purgatio : et hoc rationabiliter accidit. Sicut enim in ordine causarum agentium virtus primi agentis pervenit ad ultimos effectus per medias causas : ita in

ordine finium quæ sunt magis remota a fine, pertingunt ad ultimum finem mediantibus his quæ sunt magis propinqua fini, sicut potio non ordinatur ad sanitatem nisi per purgationem. Unde et in ordine universi inferiora consequuntur præcipue ultimum finem, in quantum ordinantur ad superiora. Hoc etiam manifeste apparet ipsum rerum ordinem consideranti. Cum enim ea quæ naturaliter fiunt, sicut nata sunt agi, sic agantur, videmus autem imperfectiora cedere ad usum nobiliorum, utpote quod plantæ nutriuntur ex terra, animalia ex plantis, hæc autem ad usum hominis cedunt, consequens est ut inanimata sint propter animata, et plantæ propter animalia, et hæc propter hominem. Cum autem ostensum sit, quod natura intellectualis sit superior corporali, consequens est ut tota natura corporalis ad intellectualem ordinetur. Inter naturas autem intellectuales, quæ maxime corpori est vicina, est anima rationalis, quæ est hominis forma. Igitur quodammodo propter hominem, in quantum est rationabile animal, tota natura corporalis esse videtur. Ex consummatione igitur hominis consummatio totius naturæ corporalis quodammodo dependet.

CAPUT CXLIX.

Quis est ultimus finis hominis.

Consummatio autem hominis est in adeptione ultimi finis, qui est perfecta beatitudo, sive felicitas quæ consistit in divina visione, ut supra ostensum est. Visionem autem divinam consequitur immutabilitas intellectus et voluntatis. Intellectus quidem, quia cum perventum fuerit ad primam causam, in qua omnia cognosci possunt, inquisitio intellectus cessat. Mobilitas autem voluntatis cessat, quia adepto fine ultimo, in quo est plenitudo totius bonitatis, nihil est quod desiderandum restet. Ex hoc autem voluntas mutatur, quia desiderat aliquid quod nondum habet. Manifestum est igitur, quod ultima consummatio hominis in perfecta quietatione, vel immobilitate consistit et quantum ad intellectum, et quantum ad voluntatem.

CAPUT CL.

Quomodo homo ad æternitatem pervenit, ut ad consummationem.

Ostensum est autem in præmissis, quod æternitatis ratio ex immobilitate consequitur. Sicut enim ex motu causatur tempus, in quo prius et posterius invenitur, ita oportet quod remoto motu cesset prius et posterius, et sic æternitatis ratio relinquitur, quæ est tota simul. In ultima igitur sua consummatione homo æternitatem vitæ consequitur non solum quantum ad hoc quod immortaliter secundum animam vivat, quod habet anima rationalis ex sua natura, ut supra ostensum est, sed etiam ad hoc quod ad perfectam immobilitatem perducitur.

CAPUT CLI.

Quomodo, ad perfectam beatitudinem animæ rationalis, oportet eam corpori reuniri.

Considerandum est autem, quod non potest esse omnimoda immobilitas voluntatis, nisi naturale desiderium totaliter impleatur. Quæcumque autem nata sunt uniri secundum naturam suam, naturaliter sibi uniri appetunt : unumquodque enim appetit id quod est sibi conveniens secundum suam naturam. Cum igitur anima humana naturaliter corpori uniatur, ut supra ostensum est, naturale ei desiderium inest ad corporis unionem. Non poterit igitur esse perfecta quietatio voluntatis, nisi iterato anima corpori conjungatur, quod est hominem a morte resurgere. Item, finalis perfectio requirit perfectionem primam : prima autem perfectio uniuscujusque rei est ut sit perfectum in sua natura, finalis vero perfectio consistit in consecutione ultimi finis. Ad hoc igitur quod anima humana omnimode perficiatur in fine, necesse est quod sit perfecta in sua natura, quod non potest esse nisi sit corpori unita. Natura enim animæ est ut sit pars hominis ut forma : nulla autem pars perfecta est in sua natura, nisi sit in suo toto. Requiritur igitur ad ultimam hominis beatitudinem, ut anima rursum corpori uniatur. Adhuc, quod est per accidens et contra naturam, non potest esse sempiternum : necesse est autem hoc quod est animam a corpore separatam esse, per accidens esse, et contra naturam, si hoc per se et naturaliter inest animæ

ut corpori uniatur. Non igitur anima erit in perpetuum a corpore separata. Cum igitur ejus substantia sit incorruptibilis, ut supra ostensum est, relinquitur quod sit iterato corpori unienda.

CAPUT CLII.

Quod separatio animæ a corpore sit secundum naturam, et quomodo contra naturam.

Videtur autem animam a corpore separari non esse per accidens, sed secundum naturam. Corpus enim hominis ex contrariis compositum est : omne autem hujusmodi naturaliter corruptibile est, corpus igitur humanum est naturaliter corruptibile. Corrupto autem corpore est necesse animam separatam remanere, si anima immortalis est, ut supra ostensum est; videtur igitur animam a corpore separari esse secundum naturam. Considerandum est ergo quomodo sit secundum naturam, et quomodo contra naturam. Ostensum est enim supra, quod anima rationalis præter modum aliarum formarum excedit totius corporalis materiæ facultatem, quod ejus operatio intellectualis demonstrat, quam sine corpore habet. Ad hoc igitur, quod materia corporalis convenienter ei apta fuerit, necesse fuit quod aliqua dispositio corpori superadderetur, per quam fieret conveniens materia tali formæ. Et sicut hæc forma a solo Deo exit in esse per creationem, ita illa dispositio naturam corpoream excedens, a solo Deo corpori humano attributa fuit, quæ videlicet ipsum corpus incorruptum conservaret, ut sic perpetuitati animæ conveniret : et hæc quidem dispositio in corpore hominis mansit, quamdiu anima hominis Deo adhæsit. Aversa autem anima hominis per peccatum a Deo, convenienter et corpus humanum illam supernaturalem dispositionem perdidit, per quam immobiliter animæ subdebatur, et sic homo necessitatem moriendi incurrit. Si igitur ad naturam corporis respiciatur, mors naturalis est. Si vero ad naturam animæ et ad dispositionem, quæ propter animam supernaturaliter humano corpori a principio indita fuit, est per accidens, et contra naturam, cum naturale sit animam corpori esse unitam.

CAPUT CLIII.

Quod anima omnino idem corpus resumet, et non alterius naturæ.

Cum autem anima corpori uniatur ut forma, unicuique autem formæ propria materia respondeat, necesse est quod corpus cui iterato anima unietur, sit ejusdem rationis et speciei cum corpore quod deponit per mortem. Non enim resumet anima in resurrectione corpus cœleste, vel aereum, vel corpus alicujus alterius animalis, ut quidam fabulantur, sed corpus humanum ex carnibus et ossibus compositum organicum eisdem organis, ex quibus nunc consistit. Rursus, sicut eidem formæ secundum speciem debetur eadem materia secundum speciem, ita eidem formæ secundum numerum debetur eadem materia secundum numerum. Sicut enim anima bovis non potest esse anima corporis equi, ita anima hujus bovis non potest esse anima alterius bovis. Oportet igitur quod cum eadem numero anima rationalis remaneat, quod corpori eidem numero in resurrectione rursus uniatur.

CAPUT CLIV.

Quod resumet idem numero corpus sola Dei virtute.

Ea vero quæ secundum substantiam corrumpuntur, non reiterantur eadem numero secundum operationem naturæ, sed solum secundum speciem. Non enim eadem numero nubes est ex qua pluvia generatur, et quæ iterum ex pluente aqua, et rursus evaporante generatur. Cum igitur corpus humanum per mortem substantialiter corrumpatur, non potest operatione naturæ idem numero reparari. Cum igitur hoc exigat resurrectionis ratio, ut ostensum est, consequens est quod resurrectio hominum non fiet per actionem naturæ, ut quidam posuerunt post multa annorum curricula redeuntibus corporibus ad eumdem situm, rursus eosdem numero homines redire, sed resurgentium reparatio sola virtute divina fiet. Item, manifestum est quod sensus privati restitui non possunt per operationem naturæ, nec aliquid eorum quæ solum per generationem accipiuntur, eo quod non sit possibile idem numero pluries generari. Si autem aliquid hujusmodi restituatur alicui, puta, oculus erutus, aut manus abscisa, hoc erit virtute divina, quæ supra naturæ ordinem operatur, ut supra ostensum est. Cum

igitur per mortem omnes hominis sensus, et omnia membra depereant, impossibile est hominem mortuum rursus reparari ad vitam nisi operatione divina. Ex hoc autem quod resurrectionem ponimus divina virtute futuram, de facili videri potest, quomodo corpus idem numero reparetur. Cum enim supra ostensum sit, quod omnia etiam minima, sub divina providentia continentur, manifestum est quod materia hujus humani corporis, quamcumque formam post mortem hominis accipiat, non effugit neque virtutem, neque cognitionem divinam : quæ quidem materia eadem numero manet, in quantum intelligitur sub dimensionibus existens, secundum quas hæc materia dici potest, et est individuationis principium. Hac igitur materia eadem manente, et ex ea virtute divina corpore reparato humano, nec non et anima rationali, quæ cum sit incorruptibilis, eadem manet eidem corpori unita, consequens sit ut homo idem numero reparetur. Nec potest identitas secundum numerum impediri, ut quidam objiciunt per hoc, quod non sit humanitas eadem numero. Nam humanitas quæ dicitur forma totius, secundum quosdam nihil est aliud quam forma partis, quæ est anima, quæ quidem dicitur forma corporis secundum quod dat speciem toti, quod si verum est, manifestum est humanitatem eamdem numerore manere, cum anima rationalis eamdem numero maneat : sed quia humanitas est quam significat diffinitio hominis, sicut et essentia cujuslibet rei est quam significat sua diffinitio, diffinitio autem hominis non solum significat formam, sed etiam materiam, cum in diffinitione rerum materialium necesse sit materiam poni, convenientius secundum alios dicitur, quod in ratione humanitatis et anima, et corpus includatur, aliter tamen quam in diffinitione hominis. Nam in ratione humanitatis includuntur essentialia principia hominis sola cum præcisione aliorum. Cum enim humanitas dicatur, qua homo est homo, manifestum est quod omnia, de quibus non est verum dicere de eis quod homo sit homo, ab humanitate præciduntur. Cum vero homo dicatur, qui humanitatem habet, per hoc vero quod humanitatem habet non excluditur quin alia habeat, puta, albedinem, aut aliquid hujusmodi, hoc nomen, *homo,* significat sua essentialia principia, non tamen cum præcisione aliorum, licet alia non includantur actu in ejus ratione, sed potentia tantum, unde *homo* significat per modum totius, *humanitas* vero per modum partis, nec de homine prædicatur. In Sorte vero, aut Platone includitur hæc materia, et hæc forma, ut, sicut est ratio hominis ex hoc quod componitur

ex anima et corpore, ita si Sortes diffiniretur, ratio ejus esset quod esset compositus ex iis carnibus, et iis ossibus, et hac anima. Cum igitur humanitas non sit aliqua alia forma præter animam et corpus, sed sit aliquid compositum ex utroque, manifestum est quod eodem corpore reparato, et eadem anima remanente, eadem numero humanitas erit. Neque etiam prædicta identitas secundum numerum impeditur ex hoc quod corporeitas non redeat eadem numero, cum corrupto corpore corrumpatur. Nam si per corporeitatem intelligatur forma substantialis, per quam aliquid in genere substantiæ corporeæ ordinantur, cum non sit unius nisi una forma substantialis, talis corporeitas non est aliud quam anima. Nam hoc animal per hanc animam non solum est animal, sed animatum corpus, et corpus, et etiam homo aliquid in genere substantiæ existens : alioquin anima adveniret corpori existenti in actu, et sic esset forma accidentalis. Subjectum enim subtantialis formæ non est actu hoc aliquid, sed potentia tantum : unde cum accipit formam substantialem, non dicitur tantum generari secundum quid hoc, aut illud, sicut dicitur in formis accidentalibus, sed dicitur simpliciter generari, quasi simpliciter esse accipiens, et sic corporeitas accepta eadem numero manet, rationali anima eadem existente. Si vero corporeitatis nomine forma quædam intelligatur, a qua denominatur corpus, quod ponitur in genere quantitatis, sic est quædam forma accidentalis, cum nihil aliud significet quam trinam dimensionem. Unde licet non eadem numero redeat, identitas subjecti non impeditur, ad quam sufficit unitas essentialium principiorum. Eadem ratio est de omnibus accidentibus, quorum diversitas identitatem secundum numerum non tollit. Unde cum unio sit quædam relatio, ac per hoc sit accidens, ejus diversitas secundum numerum non tollit identitatem subjecti. Similiter nec diversitas potentiarum secundum numerum animæ sensitivæ et negativæ, si tamen corrumpi ponantur. Sunt enim in genere accidentis potentiæ naturales conjuncti existentes, nec a sensu sumitur sensibile secundum quod est differentia constitutiva animalis, sed ab ipsa substantia animæ sensitivæ, quæ in homine est eadem secundum substantiam cum rationali.

CAPUT CLV.

Quod non resurgemus ad eumdem modum vivendi.

Quamvis autem homines iidem numero resurgent, non tamen eumdem modum vivendi habebunt. Nunc enim corruptibilem vitam habent, tunc vero incorruptibilem. Si enim natura in generatione hominis perpetuum esse intendit, multo magis Deus in hominis reparatione. Quod enim natura perpetuum esse intendat, habet ex hoc quod a Deo movetur. Non autem in reparatione hominis resurgentis attenditur perpetuum esse speciei, quia hoc per continuam generationem poterat obtineri. Relinquitur igitur, quod intendatur perpetuum esse individui. Homines igitur resurgentes in perpetuum vivent. Præterea, si homines resurgentes moriantur, animæ a corporibus separatæ non in perpetuum absque corpore remanebunt : hoc enim est contra naturam animæ, ut supra dictum est. Oportebit igitur, ut iterato resurgant, et hoc idem continget si post secundam resurrectionem iterum moriantur. Sic igitur in infinitum mors et vita circulariter circa eumdem hominem reiterabuntur, quod videtur esse vanum. Convenientius est igitur ut stetur in primo, scilicet ut in prima resurrectione homines immortales resurgant. Nec tamen mortalitatis ablatio diversitatem vel secundum speciem, vel secundum numerum inducet. Mortale enim secundum propriam rationem differentia specifica hominis esse non potest, cum passionem quamdam designet : sed ponitur loco differentiæ hominis, ut per hoc quod dicitur mortale, designetur natura hominis, quod scilicet est ex contrariis compositus, sicut per hoc quod dicitur rationale designatur propria forma ejus : res enim materiales non possunt sine materia definiri. Non autem aufertur mortalitas per ablationem propriæ materiæ. Non enim resumet anima corpus cœleste, vel aereum, ut supra habitum est, sed corpus humanum ex contrariis compositum. Incorruptibilitas tamen adveniet ex virtute divina, per quam anima supra corpus usque ad hoc dominabitur, quod corrumpi non possit. Tamdiu enim res conservatur in esse, quamdiu forma supra materiam dominatur.

CAPUT CLVI.

Quod post resurrectionem usus cibi, et generationis cessabunt.

Quia vero subtracto fine removeri oportet ea quæ sunt ad finem, oportet quod remota mortalitate a resurgentibus, etiam ea subtrahantur quæ ad statum vitæ mortalis ordinantur. Hujusmodi autem sunt cibi et potus, qui ad hoc sunt necessarii, ut mortalis vita substentetur, dum id quod per calorem naturalem resolvitur, per cibos restauratur. Non igitur post resurrectionem erit usus cibi, vel potus. Similiter etiam nec vestimentorum, cum vestimenta ad hoc omnia necessaria sint, ne corpus ab exterioribus corrumpatur per calorem, vel frigus. Similiter etiam necesse est venereorum usum cessare, cum ad generationem animalium ordinetur : generatio autem mortali vitæ deservit, ut quod secundum individuum conservari non potest, conservetur saltem in specie. Cum igitur homines iidem numero in perpetuum conservabuntur, generatio in eis locum non habebit, unde nec venereorum usus. Rursus, cum semen sit superfluum alimenti, cessante usu ciborum necesse est etiam ut venereorum usus cesset. Non autem potest convenienter dici, quod propter solam delectationem remaneat usus cibi, et potus, et venereorum. Nihil enim inordinatum in illo finali statu erit : quia tunc omnia suo modo perfectam consummationem accipient. Inordinatio autem perfectioni opponitur : et cum reparatio hominum per resurrectionem sit immediate a Deo, non poterit in illo statu aliqua inordinatio esse : quia *quæ a Deo sunt, ordinata sunt,* ut dicitur Rom. XIII. Est autem hoc inordinatum, ut usus cibi, et venereorum propter solam delectationem quæratur : unde et nunc apud homines vitiosum reputatur. Non igitur propter solam delectationem non resurgentibus usus cibi, et potus, et venereorum esse poterit.

CAPUT CLVII.

Quod tamen omnia membra resurgent.

Quamvis autem usus talium resurgentibus desit, non tamen eis deerunt membra ad usus tales, quia sine iis corpus resurgentis integrum non esset. Conveniens est autem ut in reparatione hominis resurgentis, quæ erit immediate a Deo, cujus perfecta sunt

opera, natura integre reparetur. Erunt ergo hujusmodi membra in resurgentibus propter integritatem naturæ conservandam, et non propter actus, quibus deputantur. Item, si in illo statu homines pro actibus quos nunc agunt, pœnam, vel præmium consequuntur, ut postea manifestabitur, conveniens est ut eadem membra homines habeant, quibus peccato, vel justitiæ deservierunt in hac vita, ut in quibus peccaverunt vel meruerunt, puniantur vel præmientur.

CAPUT CLVIII.

Quod non resurgent cum aliquo defectu.

Similiter autem conveniens est, ut omnes naturales defectus a corporibus resurgentium auferantur. Per omnes enim hujusmodi defectus integritati naturæ derogatur. Si igitur conveniens est, ut in resurrectione natura humana integraliter reparetur a Deo, consequens est ut etiam hujusmodi defectus tollantur. Præterea, hujusmodi defectus ex defectu virtutis naturalis, quæ fuit generationis humanæ principium, provenerunt : in resurrectione autem non erit virtus agens nisi divina, in quam defectus non cadit, non igitur hujusmodi defectus, qui sunt in hominibus generatis, erunt in hominibus per resurrectionem reparatis.

CAPUT CLIX.

Quod resurgent solum quæ sunt ad veritatem naturæ.

Quod autem est dictum de integritate resurgentium, referri oportet ad id, quod est de veritate humanæ naturæ. Quod enim de veritate humanæ naturæ non est, in resurgentibus non resumetur, alioquin oporteret immoderatam esse magnitudinem resurgentium, si quicquid ex cibis in carnem et sanguinem est conversum, in resurgentibus resumetur : veritas autem unius cujusque naturæ secundum suam speciem, et formam attenditur. Partes igitur hominis, quæ secundum speciem et formam attenduntur, omnes integraliter in resurgentibus erunt, non solum partes organicæ, sed etiam partes consimiles, ut caro, nervus, et hujusmodi, ex quibus membra organica componuntur. Non autem totum quicquid naturaliter fuit sub iis partibus, resumetur, sed quantum sufficiens erit ad speciem partium integrandam. Nec tamen propter hoc homo idem numero, aut integer non erit, si totum quicquid

in eo materialiter fuit, non resurget. Manifestum est enim in statu hujus vitæ, quod a principio usque ad finem homo idem numero manet. Id tamen quod materialiter in eo est sub specie partium, non idem manet, sed paulatim fluit et refluit, ac si idem ignis conservaretur consumptis, et appositis lignis, et tunc est integer homo, quando species et quantitas speciei debita conservatur.

CAPUT CLX.

Quod Deus omnia supplebit in corpore deformato, aut quicquid deficiet de materia.

Sicut autem non totum quod materialiter fuit in corpore hominis, ad reparationem corporis resurgentis Deus resumet, ita etiam si quid materialiter defuit, Deus supplebit. Si enim hoc officio naturæ fieri potest, ut puero qui non habet debitam quantitatem, ex aliena materia per assumptionem cibi et potus tantum addatur, quod ei sufficiat ad perfectam quantitatem habendam, nec propter hoc desinit esse idem numero, qui fuit, multo magis hoc virtute divina fieri potest, ut suppleatur minus habentibus de extrinseca materia, quod eis in hac vita defuit ad integritatem membrorum naturalium, vel debitæ quantitatis. Sic igitur licet aliqui in hac vita aliquibus membris caruerint, vel perfectam quantitatem nondum attigerint, in quantacumque quantitate defuncti virtute divina in resurrectione perfectionem debitam consequentur, et membrorum, et quantitatis.

CAPUT CLXI.

Solutio ad quædam quæ ibi objici possent.

Ex hoc autem solvi potest, quod quidam contra resurrectionem hanc objiciunt. Dicunt enim possibile esse, quod aliquis homo carnibus humanis vescatur, et ulterius sic nutritus filium generet, qui simili cibo utatur. Si igitur nutrimentum convertitur in substantiam carnis, videtur quod sit impossibile integraliter utrumque resurgere, cum carnes unius conversæ sint in carnes alterius : et quod difficilius videtur, si semen est ex nutrimenti superfluo, ut Philosophi tradunt, sequitur quod semen unde natus est filius, sit sumptum ex carnibus alterius, et ita impossibile videtur puerum ex tali semine genitum resurgere, si homines, quorum carnes pater ipsius et ipse comederant, integraliter resurgunt : sed hæc

communi resurrectioni non repugnant. Dictum est enim supra, quod non est necessarium quicquid materialiter fuit in aliquo homine, in ipso resurgente resumi, sed tantum quantum sufficit ad modum debitæ quantitatis servandum. Dictum est etiam, quod si alicui aliquid defuit de materia ad quantitatem perfectam, supplebitur divina virtute. Considerandum est insuper, quod aliquid materialiter in corpore hominis existens, secundum diversos gradus ad veritatem naturæ humanæ invenitur pertinere. Nam primo et principaliter quod a parentibus sumitur sub veritate humanæ speciei tanquam purissimum perficitur ex virtute formativa : secundario autem quod ex cibis generatum est, necessarium est ad debitam quantitatem membrorum, quia semper admistio extranei debilitat virtutem rei, unde et finaliter necesse est augmentum deficere, et corpus senescere et dissolvi, sicut et vinum per admistionem aquæ tandem redditur aquosum. Ulterius autem ex cibis aliquæ superfluitates in corpore hominis generantur, quarum quædam sunt necessariæ ad aliquem usum, ut semen ad generationem, et capilli ad tegumentum et ornatum : quædam vero omnino ad nihil, ut quæ expelluntur per sudorem, et varias egestiones, vel interius retinentur in gravamen naturæ. Hoc igitur in communi resurrectione secundum divinam providentiam attendetur, quod si idem numero materialiter in divinis hominibus fuit, in illo resurget, in quo principaliorem gradum obtinuit. Si autem in duobus extitit secundum unum, et eumdem modum, resurget in eo in quo primo fuit. In alio vero supplebitur ex divina virtute, et sic patet, quod carnes hominis comestæ ab aliquo non resurgent in comedente, sed in eo cujus prius fuerunt, resurgent tamen in eo qui ex tali semine generatus est, quantum ad id quod in eis fuit de humido nutrimentali : aliud vero resurget in primo, Deo unicuique supplente quod deest.

CAPUT CLXII.

Quod resurrectio mortuorum articulis fidei exprimitur.

Ad hanc igitur fidem resurrectionis confitendam, in symbolo Apostolorum positum est : *Carnis resurrectionem.* Nec sine ratione additum est, *Carnis :* quia fuerunt quidam etiam tempore Apostolorum, qui carnis resurrectionem negabant, solam spiritualem resurrectionem confitentes, per quam homo a morte peccati resurget. Unde Apost. II, ad Timoth. II. dicit de quibusdam, qui

a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem jam factam, et subverterunt quorumdam fidem, ad quorum removendum errorem, ut resurrectio futura credatur, dicitur in symbolo patrum : *Expecto resurrectionem mortuorum.*

CAPUT CLXIII.

Qualis erit resurgentium operatio.

Oportet autem considerare ulterius, qualis sit operatio resurgentium. Necesse enim est cujuslibet viventis esse aliquam operationem, cui principaliter intendit, et in hoc dicitur vita ejus consistere. Sicut qui voluptatibus principaliter vacant, dicuntur vitam voluptuosam agere : qui vero contemplationi, contemplativam : qui vero civitatibus gubernandis, civilem. Ostensum est autem quod resurgentibus neque ciborum, neque venereorum aderit usus, ad quem omnia corporalia exercitia ordinari videntur. Subtractis autem corporalibus exercitiis remanent spirituales operationes, in quibus ultimum hominis finem consistere diximus, quem quidem finem adipisci resurgentibus competit a statu corruptionis et mutabilitatis liberatis, ut ostensum est. Non autem in quibuscumque spiritualibus actibus ultimus finis hominis consistit, sed in hoc quod Deus per essentiam videatur, ut supra ostensum est : Deus autem æternus est, unde oportet quod intellectus æternitati conjungatur. Sicut igitur qui voluptati vacant, voluptuosam vitam agere dicuntur : ita qui divina potiuntur visione, æternam obtinent vitam, secundum illud Joan. XVII : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, etc.*

CAPUT CXLIV.

Quod Deus per essentiam videbitur, non per similitudinem.

Videbitur autem Deus per essentiam ab intellectu creato, non per aliquam sui similitudinem, qua in intellectu præsente res intellecta possit distare, sicut lapis per similitudinem suam præsens est oculo, per substantiam vero absens : sed sicut supra ostensum est, ipsa Dei essentia intellectui creato conjungitur quodammodo, ut Deus per essentiam videri possit. Sicut igitur in illo ultimo fine videbitur quod prius de Deo credebatur, ita quod sperabatur ut distans, tenebitur ut præsens, et hoc comprehensio nominatur, secundum illud Apostoli Philippensium II : *Sequor autem si quo*

modo comprehendam : quod non est intelligendum secundum quod comprehensio inclusionem importat, sed secundum quod importat præsentialitatem et intentionem quamdam ejus quod dicitur comprehendi.

CAPUT CLXV.

Quod videre Deum est summa perfectio, et delectatio.

Rursus considerandum est, quod ex apprehensione conveniens delectatio generatur sicut visus delectatur in pulchris coloribus, et gustus in suavibus saporibus : sed hæc quidem delectatio sensuum potest impediri propter organi indispositionem, nam oculis ægris odiosa est lux, quæ puris est amabilis. Sed quia intellectus non intelligit per organum corporale, ut supra ostensum est, delectationi quæ est in consideratione veritatis, nulla tristitia contrariatur. Potest tamen per accidens ex consideratione intellectus tristitia sequi, in quantum id quod intelligitur apprehenditur ut nocivum, ut sic delectatio quidem adsit intellectui de cognitione veritatis : tristitia autem in voluntate sequatur de re quæ cognoscitur non in quantum cognoscitur, sed in quantum suo actu nocet : Deus autem hoc ipsum quod est, veritas est. Non potest igitur intellectus Deum videns, in ejus visione non delectari. Iterum, Deus est ipsa bonitas, quæ est ratio dilectionis, unde necesse est ipsam diligi ob omnibus apprehendentibus ipsam. Licet enim aliquid quod bonum est, possit non diligi, vel etiam odio, haberi, hoc non est in quantum apprehenditur ut bonum, sed in quantum apprehenditur ut nocivum. In visione igitur Dei, qui est ipsa bonitas et veritas, oportet sicut comprehensionem, ita dilectionem, seu delectabilem fruitionem adesse, secundum illud Isaiæ ultimo. *Videbitis, et gaudebit cor vestrum.*

CAPUT CLXVI.

Quomodo omnia videntia Deum confirmata sunt in bono.

Ex hoc autem apparet, quod anima videns Deum, vel quæcumque alia spiritualis creatura habet voluntatem confirmatam in ipso, ut ad contrarium de cætero non flectatur. Cum enim objectum voluntatis sit bonum, impossibile est voluntatem inclinari in aliquid, nisi sub aliqua ratione boni : possibile est autem in quocumque particulari bono aliquid deficere, quod ipsi cognos-

centi relinquitur in alio quærendum. Unde non oportet voluntatem videntis quodcumque bonum particulare illo solo consistere, ut extra ejus ordinem non divertat : sed in Deo qui est bonum universale, et ipsa bonitas, nihil boni adest quod alibi quæri possit, ut supra ostensum est. Quicumque igitur Dei essentiam videt, non potest voluntatem ab eo divertere, quin in omnia secundum rationem ipsius tendat : est etiam hoc videre per simile in intelligibilibus. Intellectus enim noster potest dubitando hac atque illac divertere, quousque ad primum principium perveniatur, in quo necesse est intellectum firmari. Quia igitur finis in appetibilibus est sicut principium in intelligibilibus, potest quidem voluntas ad contraria flecti quousque ad cognitionem vel fruitionem ultimi finis veniatur, in qua necesse est ipsam firmari : esset etiam contra rationem perfectæ felicitatis, si homo in contrarium converti posset : non enim totaliter excludetur timor de amittendo, et sic non esset totaliter desiderium quietatum : unde Apocalypsis III, dicitur de beato : *Foras non egredietur amplius.*

CAPUT CLXVII.

Quod corpora erunt omnino obedientia animæ.

Quia vero corpus est propter animam, sicut materia propter formam, et organum propter artificem, animæ vitam prædictam consecutæ tale corpus in resurrectione adjungetur divinitus, quale competat beatitudini animæ. Quæ enim propter finem sunt, disponi oportet secundum exigentiam finis. Animæ autem ad summum operationis intellectualis pertingenti non convenit corpus habere, per quod aliqualiter impediatur, aut retardetur. Corpus autem humanum ratione suæ corruptibilitatis impedit animam et retardat, ut nec continuæ contemplationi insistere valeat, neque ad summum contemplationis pervenire, unde per abstractionem a sensibus corporis homines aptiores ad divina quædam capienda redduntur. Nam propheticæ revelationes dormientibus, vel in aliquo excessu mentis existentibus manifestantur, secundum illud Numer. XII : *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad eum.* Corpora igitur resurgentium beatorum non erunt corruptibilia, et animam retardantia ut nunc, sed magis incorruptibilia, et totaliter obedientia ipsi animæ, in nullo ei resistent.

CAPUT CLXVIII.

De dotibus corporum glorificatorum.

Ex hoc autem perspici potest, qualis sit dispositio corporum beatorum. Anima enim est corporis forma et motor. In quantum autem est forma, non solum est principium corporis quantum ad esse substantiale, sed etiam quantum ad propria accidentia, quæ causantur in subjecto ex unione formæ ad materiam. Quanto autem forma fuerit fortior, tanto impressio formæ in materia minus potest impediri a quocumque exteriori agente, sicut patet in igne, cujus forma quæ dicitur esse nobilissima inter elementares formas hoc confert igni, ut non de facili transmutetur a sua naturali dispositione patiendo ab aliquo agente. Quia igitur anima beata in summo nobilitatis et virtutis erit, ut pote rerum primo principio conjuncta, confert corpori sibi divinitus unito, primo quidem esse substantiale nobilissimo modo totaliter ipsum sub se continendo, unde subtile et spirituale erit. Dabit etiam sibi qualitatem nobilissimam, scilicet gloriam claritatis, et propter virtutem animæ a nullo agente a sua dispositione poterit transmutari, quod est ipsum impassibile esse, et quia obediet totaliter animæ, ut instrumentum motori, agile reddetur. Erunt igitur hæ quatuor conditiones corporum beatorum, subtilitas, claritas, impassibilitas, et agilitas. Unde Apost. I. ad Cor. xv. dicit : *Corpus quod per mortem seminatur in corruptione, surget in incorruptione,* quantum ad impassibilitatem : *seminatur in ignobilitate, surget in gloria*, quantum ad claritatem : *seminatur infirmitate, surget in virtute,* quantum ad agilitatem : *seminatur corpus animale, surget corpus spirituale,* quantum ad subtilitatem.

CAPUT CLXIX.

Quod homo tunc innovabitur, et omnis creatura corporalis.

Manifestum est autem quod ea quæ sunt ad finem disponuntur secundum exigentiam finis : unde si id, propter quod sunt aliqua, varietur secundum perfectum et imperfectum, ea quæ ad ipsum ordinantur, diversimode disponi oportet, ut ei deserviant secundum utrumque statum : cibus enim et vestimentum aliter præparantur puero, et aliter viro. Ostensum est autem supra, quod

creatura corporalis ordinatur ad rationalem naturam, quasi ad finem. Oportet igitur quod homine accipiente ultimam perfectionem per resurrectionem, creatura corporalis diversum statum accipiat, et secundum hoc dicitur innovari mundus homine resurgente, secundum illud Apoc. XXI : *Vidi cœlum novum, et terram novam* : et Isa. XXVI : *Ecce ego creo cœlos novos, et terram novam.*

CAPUT CLXX.

Quæ creaturæ innovabuntur, et quæ manebunt.

Considerandum tamen est, quod diversa genera creaturarum corporalium secundum diversam rationem ad hominem ordinantur. Manifestum est enim, quod plantæ et animalia deserviunt homini in auxilium infirmitatis ipsius, dum ex eis habet victum, et vestitum, et vehiculum, et hujusmodi, quibus infirmitas humana sustentatur. In statu tamen ultimo per resurrectionem tolletur ab homine omnis infirmitas talis. Neque enim indigebunt ulterius homines cibis ad vescendum, cum sint incorruptibiles, ut supra ostensum est : neque vestimentis ad operiendum, utpote qui claritate gloriæ vestientur; neque animalibus ad vehiculum, quibus agilitas aderit : neque aliquibus remediis ad sanitatem conservandum, utpote qui impassibiles erunt. Igitur hujusmodi corporeas creaturas, scilicet plantas, et animalia, et alia hujusmodi corpora mista conveniens est in statu illius ultimæ consummationis non remanere. Quatuor vero elementa, scilicet ignis, aer, et aqua, et terra ordinantur ad hominem non solum quantum ad usum corporalis vitæ, sed etiam quantum ad constitutionem corporis ejus. Nam corpus humanum ex elementis constitutum est. Sic igitur essentialem ordinem habent elementa ad corpus humanum. Unde homine consummato in corpore et anima conveniens est ut etiam elementa remaneant, sed in meliorem dispositionem mutata. Corpora vero cœlestia quantum ad sui substantiam neque in usu corruptibilis vitæ ab homine assumuntur, neque corporis humani substantiam intrant, deserviunt tamen homini in quantum ex eorum specie et magnitudine excellentiam sui creatoris demonstrant : unde frequenter in Scripturis homo movetur ad considerandum cœlestia corpora, ut ex eis adducatur in reverentiam divinam, ut patet : Isa. XL. ubi dicitur : *Levate in excelsum oculos vestros, et videte quis creavit hæc.* Et quamvis in statu perfectionis illius homo ex creaturis sensibilibus in Dei notitiam non

adducatur, cum Deum videat in seipso, tamen delectabile est et jucundum etiam cognoscenti causam considerare qualiter ejus similitudo resplendeat in effectu : unde et sanctis cedet ad gaudium considerare refulgentiam divinæ bonitatis in corporibus, et præcipue in cœlestibus, quæ aliis præeminere videntur. Habent etiam corpora cœlestia essentialem quodammodo ordinem ad corpus humanum secundum rationem causæ agentis, sicut elementa rationem causæ materialis. Homo enim generat hominem et sol : unde et hac ratione convenit etiam corpora cœlestia remanere. Non solum ex comparatione ad hominem, sed etiam ex prædictis corporearum creaturarum naturis idem apparet. Quod enim secundum nihil sui est incorruptibile, non debet remanere in illo incorruptionis statu. Corpora quidem cœlestia incorruptibilia sunt secundum totum et partem, elementa vero secundum totum, sed non secundum partem, homo vero secundum partem, scilicet animam rationalem, sed non secundum totum, quia compositum per mortem dissolvitur. Animalia vero, et plantæ, et omnia corporea mista neque secundum totum, neque secundum partem incorruptibilia sunt. Convenienter igitur in illo ultimo incorruptionis statu remanebunt quidem homines, et elementa, et corpora cœlestia, non autem alia animalia, neque plantæ, aut corpora mista : rationabiliter etiam idem apparet ex ratione universi. Cum enim homo pars sit universi corporei in ultima hominis consummatione, necesse est universum corporeum remanere : non enim videtur esse pars perfecta, si fuerit sine toto. Universum autem corporeum remanere non potest, nisi partes essentiales ejus remaneant. Sunt autem partes ejus essentiales corpora cœlestia, et elementa, utpote ex quibus tota mundi machina consistit : cætera vero ad integritatem corporei universi pertinere non videntur, sed magis ad quemdam ornatum et decorem ipsius, qui competit statui mutabilitatis, secundum quod ex corpore cœlesti ut agente, et elementis, ut materialibus generantur animalia, et plantæ, et corpora mineralia. In statu autem ultimæ consummationis alius ornatus elementis attribuetur, qui deceat incorruptionis statum. Remanebunt igitur in illo statu homines, elementa, et corpora cœlestia, non autem animalia et plantæ, et corpora mineralia.

CAPUT CLXXI.

Quod corpora cœlestia cessabunt a motu.

Sed cum corpora cœlestia continuo moveri videantur, potest alicui videri, quod si eorum substantia maneat, quod tunc et in illo consummationis statu moveantur, et quidem si ea ratione motus corporibus cœlestibus adesset, qua ratione adest elementis, rationabilis esset sermo. Motus enim elementalis gravibus, vel levibus adest propter eorum perfectionem consequendam. Tendunt enim suo motu naturali in proprium locum sibi convenientem, ubi melius est eis esse : unde in illo ultimo consummationis statu, unumquodque elementum, et quæcumque pars ejus in suo proprio loco erit. Sed hoc de motu corporum cœlestium dici non potest, cum corpus cœleste nullo loco obtento quiescat, sed sicut naturaliter movetur ad quodcumque ubi, ita et naturaliter discedit ab eo. Sic ergo non deperit aliquid a corporibus cœlestibus, si motus eis auferatur, ex quo motus eis non inest, ut ipsa perficiantur. Ridiculum etiam est dicere, quod sicut corpus leve per suam naturam movetur sursum, ita corpus cœleste per suam naturam circulariter moveatur sicut per activum principium. Manifestum est enim quod natura semper intendit ad unum : unde illud quod ex sui ratione unitati repugnat, non potest esse finis ultimus naturæ. Motus autem unitati repugnat, in quantum id quod movetur, alio et alio modo se habet dum movetur. Natura igitur non producit motum propter seipsum, sed causat motum intendens terminum motus, sicut natura levis intendit locum sursum in ascensu, et sic de aliis. Cum igitur circularis cœlestis corporis motus non sit ad aliquod ubi determinatum, non potest dici quod motus circularis corporis principium activum sit natura, sicut est principium motus gravium et levium. Unde manente eadem natura corporum cœlestium, nihil prohibet ipsa quiescere, licet ignem impossibile est quiescere extra proprium locum existentem, dummodo remaneat eadem natura ipsius. Dicitur tamen motus cœlestis corporis naturalis, non propter principium activum motus, sed propter ipsum mobile, quod habet aptitudinem ut sic moveatur, relinquitur ergo quod motus corporis cœlestis sit ab aliquo intellectu : sed cum intellectus non moveat nisi ex intentione finis, considerare oportet quis sit finis motus corporum cœlestium. Non autem potest dici, quod ipse motus sit finis.

Motus enim cum sit via ad perfectionem, non habet rationem finis, sed magis ejus quod est ad finem. Similiter etiam non potest dici, quod renovatio situum sit terminus motus cœlestis corporis, ut scilicet propter hoc cœleste corpus moveatur, ut omne ubi ad quod est in potentia adipiscatur in actu, quia hoc in infinitum est : infinitum autem repugnat rationi finis. Oportet igitur hinc considerare finem motus cœli. Manifestum est enim, quod omne corpus motum ab intellectu est instrumentum ipsius. Finis autem motus instrumenti est forma a principali agente concepta, quæ per motum instrumenti in actum reducitur. Forma autem divini intellectus, quam per motum cœli complet, est perfectio rerum per viam generationis et corruptionis. Generationis autem et corruptionis ultimus finis est nobilissima forma, quæ est anima humana, cujus ultimus finis est vita æterna, ut supra ostensum est. Est igitur ultimus finis motus cœli multiplicatio hominum producendorum ad vitam æternam : hæc autem multitudo non potest esse infinita. Nam intentio cujuslibet intellectus stat in aliquo finito. Completo igitur numero hominum ad vitam æternam producendorum, et de eis in vita æterna constitutis, motus cœli cessabit, sicut motus cujuslibet instrumenti cessat postquam fuerit opus perfectum. Cessante autem motu cœli cessabit per consequens motus in inferioribus corporibus, nisi solum motus qui erit ab anima in hominibus, et sic totum universum corporeum habebit aliam dispositionem et formam, secundum illud. I Corinth. VII: *Præterit figura hujus mundi.*

CAPUT CLXXII.

De præmio hominis secundum ejus opera, vel miseria.

Considerandum est autem, quod si est determinata via perveniendi ad aliquem finem, illum finem consequi non possunt, qui per contrariam viam incedunt, aut a via recta deficiunt. Non enim sanatur æger, si contrariis utatur, quæ medicus prohibet, nisi forte per accidens. Est autem determinata via perveniendi ad felicitatem, per virtutem scilicet. Non enim consequitur aliquid finem suum, nisi quod sibi proprium est bene operando : neque enim planta fructum faceret, si naturalis operationis modus non servaretur in ipsa : neque cursor perveniret ad bravium, aut miles ad palmam, nisi uterque secundum proprium officium operaretur. Recte autem operari hominem propriam operationem est

operari ipsum secundum virtutem : nam virtus uniuscujusque rei est quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit, ut dicitur 2. Ethic. Cum igitur ultimus finis hominis sit vita æterna, de qua dictum est, non omnes ad eam perveniunt, sed soli qui secundum virtutem operantur. Præterea, est ostensum supra sub divina providentia contineri non solum naturalia, sed etiam res humanas, non in universali tantum, sed etiam in singulari. Ad eum autem qui singularium hominum curam habet, pertinet præmia virtuti reddere, et pœnas peccato : quia pœna est medicina culpæ, et ordinativa ipsius, ut supra habitum est : virtutis autem præmium felicitas est, quæ ex bonitate divina homini datur. Pertinet ergo ad Deum his qui contra virtutem agunt, non fœlicitatem, sed contrarium in pœnam reddere, scilicet extremam miseriam.

CAPUT CLXXIII.

Quod præmium hominis est post hanc vitam, et similiter miseria.

Considerare autem oportet, quod contrariorum contrarii sunt effectus. Operationi autem secundum virtutem contraria est operatio secundum malitiam. Oportet igitur quod miseria, ad quam per operationem malitiæ pervenitur, contraria sit felicitati, quam meretur operatio virtutis : contraria autem sunt unius generis. Cum igitur felicitas ultima, ad quam pervenitur per operationem virtutis, non sit aliquod bonum hujus vitæ, sed post hanc vitam, ut ex supra dictis patet, consequens est ut ultima miseria, ad quam malitia perducit, sit aliquod malum post hanc vitam. Præterea, omnia bona, vel mala hujus vitæ inveniuntur ad aliquid ordinari. Bona enim exteriora, et etiam bona corporalia organice deserviunt ad virtutem, quæ est directe via perveniendi ad beatitudinem apud eos, qui prædictis rebus bene utuntur, sicut et apud eos qui male eis utuntur, sunt instrumenta malitiæ, per quam ad miseriam pervenitur : et similiter mala his opposita, ut puta, infirmitas, paupertas, et hujusmodi, quibusdam sunt ad profectum virtutis, aliis autem ad malitiæ augmentum, secundum quod eis diversimode utuntur. Quod autem ordinatur ad aliud, non est ultimus finis, quia neque ultimum præmium, neque pœna. Non igitur ultima felicitas, neque ultima miseria in bonis, vel malis hujus vitæ consistit.

CAPUT CLXXIV.

In quo est miseria hominis quantum ad pœnam damni.

Quia igitur miseria ad quam ducit malitia, contrariatur felicitati ad quam ducit virtus, oportet ea quæ ad miseriam pertinent, sumere per oppositum eorum quæ de felicitate sunt dicta. Dictum est autem superius, quod ultima hominis felicitas quantum ad intellectum quidem, consistit in plena Dei visione : quantum ad affectum vero in hoc, quod voluntas hominis in prima bonitate sit immobiliter firmata, erit igitur extrema miseria hominis in hoc, quod intellectus totaliter divino lumine privetur, et affectus a Dei bonitate obstinate avertatur : et hæc est præcipua miseria damnatorum, quæ vocatur pœna damni. Considerandum tamen est, quod ex supradictis patet, malum non potest totaliter excludere bonum, cum omne malum in aliquo bono fundetur. Miseria igitur quamvis felicitati, quæ ab omni malo erit immunis, opponatur, oportet tamen quod in bono naturæ fundetur. Bonum autem intellectualis naturæ in hoc consistit, quod intellectus respiciat verum, et voluntas tendat in bonum. Omne autem verum, et omne bonum derivatur a primo et summo bono, quod Deus est : unde oportet quod intellectus hominis in illa extrema miseria constituti, aliquam Dei cognitionem habeat, et aliquam Dei dilectionem, secundum scilicet quod est principium naturalium perfectionum, quæ est naturalis dilectio, non autem secundum quod in se ipso est : neque secundum quod est principium virtutum, seu etiam gratiarum, et quorumcumque bonorum, quibus intellectualis natura ab ipso perficitur, quæ est perfectio virtutis et gloriæ. Nec tamen homines in tali miseria constituti, libero arbitrio carent, quamvis habeant voluntatem immobiliter firmatam in malo, sicut nec beati, licet habeant voluntatem firmatam in bono. Libertas enim arbitrii proprie ad electionem se extendit : electio autem est eorum quæ sunt ad finem. Ultimus autem finis naturaliter appetitur ab unoquoque : unde omnes homines ex hoc quod sunt intellectuales, appetunt naturaliter felicitatem tanquam ultimum finem, et adeo immobiliter, quod nullus potest velle fieri miser : nec hoc libertati repugnat arbitrii, quæ non se extendit nisi ad ea quæ sunt ad finem. Quod autem in hoc particulari hic homo ultimam suam felicitatem, ille autem in illo ponat, non convenit huic, aut illi in quantum est homo, cum in tali æstimatione et

appetitu homines differant, sed unicuique hoc competit secundum quod est in se aliqualis. Dico autem aliqualem, secundum aliquam passionem, vel habitum : unde si transmutetur, aliud ei optimum videbitur, et hoc maxime patet in his qui ex passione appetunt aliquid ut optimum : cessante autem passione ut iræ, vel concupiscentiæ, non similiter judicant illud bonum ut prius. Habitus autem permanentiores sunt : unde firmius perseverant in his quæ ex habitu prosequuntur, tamen quamdiu habitus mutari potest, etiam appetitus et æstimatio hominis de ultimo fine mutatur : hoc autem convenit tantum hominibus in hac vita, in qua sunt in statu mutabilitatis. Anima enim post hanc vitam intransmutabilis est secundum alterationem, quia hujusmodi transmutatio non competit ei nisi per accidens, secundum aliquam transmutationem factam circa corpus. Resumpto vero corpore non sequetur ipsa mutatio corporis, sed potius e converso. Nunc enim anima infunditur corpori seminato, et ideo convenienter transmutationes corporis sequitur. Tunc vero corpus unietur animæ præexistenti, unde totaliter sequetur ejus conditiones. Anima igitur quemcumque finem sibi ultimum præstituisse invenitur in statu mortis, in eo fine perpetuo permanebit, appetens illud ut optimum sive sit bonum, sive sit malum, secundum illud Ecclesiastes II : *Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Sic igitur post hanc vitam qui boni in morte inveniuntur, habebunt perpetuo voluntatem firmatam in bono : qui autem mali tunc invenientur, erunt perpetuo obstinati in malo.

CAPUT CLXXV.

Quod peccata mortalia non dimittuntur post hanc vitam, sed bene venalia.

Ex hoc autem considerari potest, quod peccata mortalia post hanc vitam non dimittuntur : venialia vero dimittuntur. Nam peccata mortalia sunt per aversionem a fine ultimo, circa quem homo immobiliter firmatur post mortem, ut dictum est : peccata vero venialia non respiciunt ultimum finem, sed viam ad finem ultimum. Sed si voluntas malorum post mortem obstinate firmatur in malo, semper appetent ut optimum, quod prius appetierunt, non ergo dolebunt se peccasse. Nullus enim dolet se prosecutum esse quod æstimat esse optimum. Sed sciendum est, quod dam-

nati ad ultimam miseriam, ea quæ appetierant ut optima, habere post mortem non poterunt : non enim ibi dabitur luxuriosis facultas luxuriandi, aut iratis, aut invidis facultas offendendi et impediendi alios, et idem est de singulis vitiis. Cognoscent autem eos qui secundum virtutem vixerunt se obtinere quod appetierant ut optimum. Dolent ergo mali quia peccata commiserunt, non propter hoc, quia peccata eis displiceant, quia etiam tunc mallent peccata illa committere, si facultas daretur, quam Deum habere : sed propter hoc, quod illud quod elegerunt, habere non possunt, et illud quod respuerunt, possent habere. Sic igitur et voluntas eorum perpetuo manebit obstinata in malo, et tamen gravissime dolebunt de culpa commissa, et de gloria amissa : et hic dolor vocatur remorsus conscientiæ, qui metaphorice in Scripturis vermis nominatur, secundum illud Isaiæ ultimo : *Vermis eorum non morietur.*

CAPUT CLXXVI.

Quod corpora damnatorum erunt passibilia, et tamen integra, et sine dotibus.

Sicut autem in sanctis beatitudo animæ quodammodo ad corpora derivatur, ut supra dictum est, ita etiam miseria animæ derivabitur ad corpora damnatorum, hoc tamen observato, quod sicut miseria bonum naturæ non excludit ab anima, ita nec etiam a corpore. Erunt igitur corpora damnatorum integra in sui natura, non tamen illas conditiones habebunt, quæ pertinent ad gloriam beatorum : non enim erunt subtilia et impassibilia, sed magis in sua grossitie et passibilitate remanebunt, et augebuntur in eis : non erunt agilia, sed vix ab anima portabilia : non erunt clara, sed obscura, ut obscuritas animæ in corporibus demonstretur, secundum illud Isa. XIII : *Facies combustæ vultus eorum.*

CAPUT CLXXVII.

Quod corpora damnatorum, licet passibilia, erunt tamen incorruptibilia.

Sciendum tamen est quod, licet damnatorum corpora passibilia sint futura, non tamen corrumpentur, quamvis hoc esse videatur contra rationem eorum quæ nunc experimur : nam passio magis

facta abjicit a substantia. Erit tamen tunc duplex ratio, quare passio in perpetuum continuata passibilia corpora non corrumpet. Prima quidem, quia cessante motu cœli, ut supra dictum est, necesse est omnem mutationem naturæ cessare : non igitur aliquid alterari poterit alteratione naturæ, sed solum alteratione animæ. Dico autem alterationem naturæ, sicut cum aliquid ex calido fit frigidum, vel qualitercumque variatur secundum naturale esse qualitatum. Alterationem autem animæ dico, sicut cum aliquid recipit qualitatem non secundum esse naturale qualitatis, sed secundum esse ipsius spirituale, sicut pupilla non recipit formam coloris ut sit colorata, sed ut colorem sentiat. Sic igitur et corpora damnatorum patientur ab igne, vel a quocumque alio corporeo, non ut alterentur ad speciem, vel qualitatem ignis, sed ut sentiant excellentias qualitatum ejus, et hoc erit afflictivum, in quantum hujusmodi excellentiæ contrariantur harmoniæ in qua consistit et delectantur sensus: non tamen erit corruptivum, quia spiritualis receptio formarum naturam corporis non transmutat, nisi forte per accidens. Secunda ratio erit ex parte animæ, ad cujus perpetuitatem corpus trahetur divina virtute : unde anima damnati, in quantum est forma et natura talis corporis, dabit ei esse perpetuum, non tamen dabit ei ut pati non possit propter suam imperfectionem. Sic igitur semper patiuntur illa corpora, non tamen corrumpuntur.

CAPUT CLXXVIII.

Quod pœna damnatorum est in malis ante resurrectionem.

Sic igitur secundum prædicta patet, quod tam felicitas quam miseria principaliter consistit in anima : secundario autem et per quamdam derivationem in corpore, non igitur felicitas, vel miseria animæ dependet ex felicitate, vel miseria corporis, sed magis e converso. Cum igitur post mortem animæ remaneant ante resumptionem corporum quædam quidem cum merito beatitudinis, quædam autem cum merito miseriæ, manifestum est quod etiam ante resumptionem, animæ quorumdam prædicta felicitate potiuntur, secundum illud Apost. II Corrinth. v : *Scimus quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus domum non manufactam, sed æternam in cœlis,* et infra : *Audemus autem, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et præsentes esse ad dominum.* Quo-

rumdam vero animæ in miseria vivent, secundum illud Luc. xvi: *Mortuus est dives, et sepultus in inferno.*

CAPUT CLXXIX.

Quod pœna damnatorum est in malis tam spiritualibus, quam corporalibus.

Considerandum tamen est, quod sanctarum animarum felicitas in solis bonis spiritualibus erit : pœna vero animarum damnatarum ante resurrectionem non solum erit in malis spiritualibus, ut aliqui putaverunt, sed etiam pœnas corporeas sustinebunt. Cujus diversitatis ratio est, quia animæ sanctorum dum in hoc mundo fuerunt corporibus unitæ, suum ordinem servaverunt, se rebus corporalibus non subjiciendo, sed soli Deo, in cujus fruitione tota eorum felicitas consistit, non autem in aliquibus corporalibus bonis : malorum autem animæ naturæ ordine non servato, se per affectum rebus corporalibus subdiderunt, divina et spiritualia contemnentes. Unde consequens est, ut puniantur non solum ex privatione spiritualium bonorum, sed etiam per hoc quod rebus corporalibus subdantur. Et ideo si qua in Scripturis sacris inveniuntur, quæ sanctis animabus corporalium bonorum retributionem promittant, mystice sunt exponenda, secundum quod in prædictis Scripturis spiritualia sub corporalium similitudine designari solent. Quæ vero animabus damnatorum prænuntiant pœnas corporeas, utpote quod ab igne inferni cruciabuntur, sunt secundum litteram intelligenda.

CAPUT CLXXX.

Utram anima possit pati ab igne corporeo.

Ne autem alicui absurdum videatur, animam a corpore separatam ab igne corporeo pati, considerandum est non esse contra naturam spiritualis substantiæ alligari corpori. Hoc enim et per naturam fit, sicut patet in unione animæ ad corpus, et per magicas artes, per quas aliquis spiritus imaginibus, aut annulis, aut aliquibus hujusmodi alligatur : hoc igitur ex divina virtute fieri potest, ut aliquæ spirituales substantiæ, quamvis secundum suam naturam sint super omnia corporalia elevatæ, aliquibus corporibus alligentur, ut puta, igni infernali, non ita quod ipsum unificent, sed quod eo quodammodo astringantur, et hoc ipsum

considerandum a spirituali substantia; quod scilicet creaturæ infimæ quodammodo subditur, ei est afflictivum. In quantum igitur hujusmodi consideratio est spiritualis substantiæ afflictiva, verificatur quod dicitur, quod anima eo ipso quod se aspicit cremari, crematur : et iterum, quod ille ignis spiritualis sit, nam immediatum affligens est ignis apprehensus ut alligans. In quantum vero ignis cui alligatur, corporeus est, sic verificatur quod dicitur a Gregorio, quod anima non solum vivendo, sed etiam experiendo ignem patitur. Et quia ignis ille non ex sua natura, sed ex virtute divina habet, quod spiritualem substantiam alligare possit, convenienter dicitur a quibusdam, quod ignis ille agit in animam ut instrumentum divinæ justitiæ vindicantis, non quidem ita quod agat in spiritualem substantiam sicut agit in corpora calefaciendo, dessiccando, dissolvendo, sed alligando, ut dictum est. Et quia proximum afflictivum, et spiritualis substantiæ, est apprehensio ignis alligantis in pœnam, manifeste perpendi potest, quod afflictio non cessat, etiam si ad horam dispensative contingat spiritualem substantiam igne non ligari, sicut aliquis qui esset ad perpetua vincula damnatus, ex hoc continuam afflictionem non minus sentiret, etiam si ad horam a vinculis solveretur.

CAPUT CLXXXI.

Quod post hanc vitam sunt quædam purgatoriæ pœnæ non æternæ ad implendas pœnitentias de mortalibus non impletas in vita.

Licet autem aliquæ animæ statim cum a corporibus absolvuntur, beatitudinem æternam consequantur, ut dictum est : aliquæ tamen ab hac consecutione retardantur ad tempus. Contingit enim quandoque aliquos pro peccatis commissis, de quibus tamen finaliter pœnitent, pœnitentiam non implevisse in hac vita. Et quia ordo divinæ justitiæ habet, ut pro culpis pœnæ reddantur, oportet dicere, quod post hanc vitam animæ pœnam exsolvunt, quam in hoc mundo non exsolverunt : non autem ita quod ad ultimam miseriam damnatorum deveniant, cum per pœnitentiam ad statum charitatis sint reductæ, per quam Deo sicut ultimo fini adhæserunt, per quod vitam æternam meruerunt : unde relinquitur post hanc vitam esse quasdam purgatorias pœnas, quibus pœnitentiæ implentur non impletæ.

CAPUT CLXXXII.

Quod sunt aliquæ pœnæ purgatoriæ etiam venialium.

Similiter etiam contingit aliquos ex hac vita decedere sine peccato mortali, sed tamen cum peccato veniali, per quod ab ultimo fine non avertuntur, licet circa ea quæ sunt ad finem, indebite inhærendo peccaverint : quæ quidem peccata in quibusdam viris perfectis ex fervore charitatis purgantur. In aliis autem oportet per aliquam pænam hujusmodi peccata purgari, quia ad vitam æternam consequendam non perducitur, nisi qui ab omni peccato et defectu fuerit immunis, oportet igitur ponere purgatorias pœnas post hanc vitam. Habent autem istæ pœnæ quod sint purgatoriæ ex conditione eorum qui eas patiuntur, in quibus est charitas, per quam voluntatem suam divinæ voluntati conformant, ex cujus charitatis virtute pœnæ, quas patiuntur, eis ad purgationem prosunt : unde in iis qui sine charitate sunt, sicut in damnatis, pœnæ non purgant, sed semper imperfectio peccati remanet, et ideo semper pœna durat.

CAPUT CLXXXIII.

Utrum æternam pœnam pati repugnet justitiæ divinæ, cum calpa fuerit temporalis.

Non autem est contra rationem divinæ justitiæ, ut aliquis pœnam perpetuam patiatur, quia nec secundum leges humanas hoc exigitur, ut pœna commensuretur culpæ in tempore. Nam pro peccato adulterii, vel homicidii, quod in tempore brevi committitur, lex humana infert quandoque perpetuum exilium, aut etiam mortem, per quæ aliquis in perpetuum a societate civitatis excluditur : et quod exilium non in perpetuum duret, hoc per accidens contingit, quia vita hominis non est perpetua : sed intentio judicis ad hoc esse videtur, ut eum sicut potest perpetuo puniat. Unde etiam non est injustum, si pro momentaneo peccato et temporali Deus æternam pœnam infert. Similiter etiam considerandum est, quod peccatori pœna æterna infertur, quem de peccato non pœnitet, et sic in ipso usque ad mortem perdurat. Et quia in suo æterno peccat, rationabiliter a Deo in æternum punitur. Habet etiam et quodlibet peccatum contra Deum commissum quamdam

infinitatem ex parte Dei, contra quem committitur. Manifestum est enim quod quanto major persona est contra quam peccatur, tanto peccatum est gravius, sicut qui dat alapam militi, gravius reputatur quam si daret rustico, et adhuc multo gravius si principi, vel regi. Et sic cum Deus sit infinite magnus, offensa contra ipsum commissa est quodammodo infinita : unde et aliqualiter pœna infinita ei debetur. Non autem potest esse pœna infinita intensive, quia nihil creatum sic infinitum esse potest : unde relinquitur, quod peccato mortali debetur pœna infinita duratione. Item, ei qui corrigi potest, pœna temporalis infertur ad ejus correctionem, vel purgationem; si igitur aliquis a peccato corrigi non potest, sed voluntas ejus obstinate firmata est in peccato, sicut supra de damnatis dictum est, ejus pœna terminari non debet.

CAPUT CLXXXIV.

Quod prædicta conveniunt etiam aliis spiritualibus substantiis, sicut animabus.

Quia vero homo in natura intellectuali cum Angelis convenit, in quibus etiam potest esse peccatum sicut et in hominibus, ut supra dictum est, quæcumque dicta sunt de pœna, vel gloria animarum, intelligenda etiam sunt de gloria bonorum, et pœna malorum angelorum : hoc tamen solum inter homines et Angelos differt, quod confirmationem voluntatis in bono, et obstinationem in malo, animæ quidem humanæ habent cum a corpore separantur, sicut supra dictum est : Angeli vero quando primo cum voluntate deliberata sibi finem præstituerunt vel Deum, vel aliquid creatum, et ex tunc beati, vel miseri facti sunt. In animabus enim humanis mutabilitas esse potest non solum ex libertate voluntatis, sed etiam ex mutabilitate corporis : in Angelis vero ex sola libertate arbitrii. Et ideo Angeli ex prima electione immutabilitatem consequuntur, animæ vero non nisi cum fuerint a corporibus exutæ. Ad ostendendum igitur remunerationem bonorum, in Symbolo fidei dicitur : *Vitam æternam.* Quæ quidem non est intelligenda æterna solum propter durationem, sed magis propter æternitatis fruitionem. Sed quia circa hoc etiam alia multa credenda occurrunt, quæ dicta sunt de pœnis damnatorum, et de finali statu mundi, ut omnia hic comprehenderentur, in Symbolo Patrum positum est. *Vitam futuri sæculi.* Futurum enim sæculum omnia hujusmodi comprehendit.

SECUNDUS TRACTATUS

CAPUT CLXXXV.

De fide ad humanitatem Christi.

Quia vero, sicut in principio dictum est, christiana fides circa duo præcipue versatur, scilicet circa divinitatem Trinitatis, et circa humanitatem Christi, præmissis his quæ ad divinitatem pertinent, et effectus ejus, considerandum restat de his quæ pertinent ad humanitatem Christi. Et quia, ut dicit Apost. I. ad Timot. I : *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere*, præmittendum videtur quomodo humanum genus in peccatum incidit, ut sic evidentius agnoscatur, quomodo per Christi humanitatem homines a peccatis liberantur.

CAPUT CLXXXVI.

De præceptis datis primo homini, et ejus perfectione in primo statu.

Sicut supra dictum est, homo in sui conditione taliter institutus fuit a Deo, ut corpus omnino esset animæ subjectum. Rursumque inter partes animæ, inferiores vires rationi absque repugnantia subjicerentur, et ipsa ratio hominis esset Deo subjecta. Ex hoc autem quod corpus erat animæ subjectum, contingebat quod nulla passio in corpore posset accidere, quæ dominio animæ super corpus repugnaret : unde nec mori, nec infirmitas in homine locum habebat. Ex subjectione vero inferiorum virium ad rationem erat in homine omnimoda mentis tranquillitas, quia ratio humana nullis inordinatis passionibus turbabatur. Ex hoc vero quod voluntas hominis erat Deo subjecta, homo referebat omnia in Deum sicut in ultimum finem, in quo ejus justitia, et innocentia consistebat. Horum autem trium ultimum erat causa aliorum. Non enim hoc erat ex natura corporis, si ejus componentia considerentur, quod in eo dissolutio, sive quæcumque passio vitæ repugnans locum non haberet, cum esse ex contrariis elementis compositum. Similiter etiam non erat ex natura animæ, quod vires etiam sensibiles absque repugnantia rationi subjicerentur, cum vires sensibiles naturaliter moveantur in ea quæ sunt delectabilia secundum sensum, quæ multoties rectæ rationi repugnant. Erat igitur hoc

ex virtute superiori, scilicet Dei, qui sicut animam rationabilem corpori conjunxit, omnem proportionem corporis et corporearum virtutum, cujusmodi sunt vires sensibiles transcendentem, ita dedit animæ rationali virtutem, ut supra conditionem corporis ipsum continere posset, et vires sensibiles secundum quod rationali animæ competebat. Ut igitur ratio inferiora sub se firmiter contineret, oportebat quod ipsa firmiter sub Deo contineretur, a quo virtutem prædictam habebat supra conditionem naturæ. Fuit ergo homo sic institutus, ut nisi ratio ejus subduceretur a Deo, neque corpus ejus subduci poterat a nutu animæ, neque vires sensibiles a rectitudine rationis : unde quædam immortalis vita et impassibilis erat, quia scilicet nec mori, nec pati poterat, si non peccaret. Peccare vero poterat voluntate ejus nondum confirmata per adeptionem ultimi finis, et sub hoc eventu poterat mori et pati. Et in hoc differt impassibilitas et immortalitas, quam primus homo habuit, ab ea quam in resurrectione Sancti habebunt, qui numquam poterunt nec pati, nec mori voluntate eorum omnino confirmata in Deum, sicut supra dictum est. Differebat etiam quoad aliud, quia post resurrectionem homines nec cibis nec venereis utentur : primus autem homo sic conditus fuit, ut necesse haberet vitam cibis sustentare, et ei incumberet generationi operam dare, ut genus humanum multiplicaretur ex uno. Unde duo præcepta accepit in sui conditione. Ad primum pertinet, quod ei dictum est : *De omni ligno quod est in Paradiso comede.* Ad secundum quod ei dictum est : *Crescite et multiplicamini, et replete terram.*

CAPUT CLXXXVII.

Quod ille perfectus status nominabatur originalis justitia, et de loco, in quo homo positus est.

Hic autem hominis tam ordinatus status, originalis justitia nominatur, per quam et ipse suo superiori subditus erat, et ei omnia inferiora subjiciebantur, secundum quod de eo dictum est ; *Ut præsit piscibus maris et volatilibus cœli,* et inter partes ejus etiam inferior absque repugnantia superiori subdebatur : qui quidem status primo homini fuit concessus non ut cuidam personæ singulari, sed ut primo humanæ naturæ principio, ita quod per ipsum simul cum natura humana traduceretur in posteros. Et quia unicuique debetur locus secundum convenientiam suæ

conditionis, homo sic ordinate institutus positus est in loco temperatissimo, et delicioso, ut non solum interiorum molestiarum, sed etiam aliarum exteriorum omnis ei vexatio tolleretur.

CAPUT CLXXXVIII.

De ligno scientiæ boni et mali, et primo hominis præcepto.

Quia vero prædictus status hominis ex hoc dependebat, quod humana voluntas Deo subjiceretur, ut homo statim a principio assuefieret ad Dei voluntatem sequendam, proposuit Deus homini quædam præcepta, ut scilicet ex omnibus aliis lignis Paradisi vesceretur, prohibens sub mortis comminatione ne de ligno scientiæ boni et mali vesceretur, cujus quidem ligni esus non ideo prohibitus est, quia secundum se malus esset, sed ut homo saltem in hoc modico aliquid observaret ea sola ratione, quia esset a Deo præceptum : unde prædicti ligni esus factus est malus, quia prohibitus. Dicebatur autem lignum illud scientiæ boni et mali, non quia haberet virtutem scientiæ causativam, sed propter eventum sequentem, quia scilicet homo per ejus esum experimento didicit quid intersit inter obedientiæ bonum, et inobedientiæ malum.

CAPUT CLXXXIX.

De seductione diaboli ad Evam.

Diabolus igitur, qui jam peccaverat, videns hominem taliter institutum ut ad perpetuam felicitatem pervenire posset, a qua ipse deciderat, et nihilominus posset peccare, conatus est a rectitudine justitiæ adducere, aggrediens hominem ex parte debiliori, tentans fœminam, in qua minus vigebat sapientiæ donum vel lumen : et ut in transgressione præcepti facilius inclinaret, exclusit mendaciter metum mortis, et ei illa promisit quæ homo naturaliter appetit, scilicet vitationem ignorantiæ, dicens Gen. III, 5 : *Aperientur oculi vestri* : et excellentiam dignitatis dicens : *Eritis sicut Dii* : et perfectionem scientiæ, cum dixit : *Scientes bonum et malum.* Homo enim ex parte intellectus naturaliter fugit ignorantiam, et scientiam appetit. Ex parte vero voluntatis, quæ naturaliter libera est, appetit celsitudinem et perfectionem, ut nulli, vel quanto paucioribus potest, subdatur.

CAPUT CXC.

Quid fuit inductivum mulieris.

Mulier igitur repromissam celsitudinem simul et perfectionem scientiæ concupivit. Accessit etiam ad hoc pulchritudo et suavitas fructus alliciens ad edendum, et sic metu mortis contempto præceptum Dei transgressa est de vetito ligno edendo, et sic ejus peccatum multiplex invenitur. Primo quidem superbiæ, qua inordinate excellentiam appetiit. Secundo curiositatis, qua scientiam ultra terminos sibi præfixos concupivit. Tertio gulæ, qua suavitate cibi permota est ad edendum. Quarto infidelitatis per falsam æstimationem de Deo, dum credidit verbis diaboli contra Deum loquentis. Quinto inobedientiæ, præceptum Dei transgrediendo.

CAPUT CXCI.

Quomodo pervenit peccatum ad virum.

Ex persuasione autem mulieris peccatum usque ad virum pervenit, qui tamen, ut Apostol. dicit, non est seductus ut mulier in hoc, scilicet quod crederet verbis diaboli contra Deum loquentis. Non enim in ejus mente cadere poterat, Deum mendaciter aliquid comminatum esse neque inutiliter a re utili prohibuisse : allectus tamen fuit promissione diaboli, excellentiam et scientiam indebite appetendo. Ex quibus, cum voluntas ejus a rectitudine justitiæ discessisset, uxori suæ morem gerere volens, in transgressione divini præcepti eam secutus est edendo de fructu ligni vetiti.

CAPUT CXCII.

De effectu sequente culpam quantum ad rebellionem virium inferiorum rationi.

Quia igitur dicti status tam ordinata integritas tota causabatur ex subjectione humanæ voluntatis ad Deum, consequens fuit ut subducta humana voluntate a subjectione divina, deperiret illa perfecta subjectio inferiorum virium ad rationem, et corporis ad animam : unde consecutum est, ut homo sentiret in inferiori appetitu sensibili, concupiscentiæ, et iræ, et cæterarum passionum inordinatos motus non secundum ordinem rationis, sed ma-

gis ei repugnantes, et eam plerumque obnubilantes, et quasi perturbantes : et hæc est repugnantia carnis ad spiritum, de qua Scriptura loquitur. Nam quia appetitus sensitivus sicut et cæteræ sensitivæ vires, per instrumentum corporeum operatur, ratio autem absque aliquo organo corporali, convenienter quod ad appetitum sensitivum pertinet, carni imputatur : quod vero ad rationem, spiritui, secundum quod spirituales substantiæ dici solent, quæ sunt a corporibus separatæ.

CAPUT CXCIII.

Quomodo fuit pœna illata quantum ad necessitatem moriendi.

Consecutum est etiam, ut in corpore sentiretur corruptionis defectus, ac per hoc homo incurreret necessitatem moriendi, quasi anima jam non valente corpus in perpetuum continere vitam ei præbendo : unde homo factus est passibilis et mortalis, non solum quasi potens pati et mori ut antea, sed quasi necessitatem habens ad patiendum et moriendum.

CAPUT CXCIV.

De aliis defectibus qui consequuntur in intellectu, et voluntate.

Consecuti sunt in homine per consequens multi alii defectus, Abundantibus enim in appetitu inferiori inordinatis motibus passionum, simul etiam et in ratione deficiente lumine sapientiæ, quo divinitus illustrabatur, voluntas dum erat Deo subjecta, per consequens, affectum suum rebus sensibilibus subdidit, in quibus oberrans a Deo multipliciter peccavit, et ulterius immundis spiritibus se subdidit, per quos credidit in hujusmodi rebus agendis acquirendis sibi auxilium præstari, et sic in humano genere idolatria, et diversa peccatorum genera processerunt : et quo magis in his homo corruptus fuit, eo amplius a cognitione et desiderio bonorum spiritualium et divinorum recessit.

CAPUT CXCV.

Quomodo isti defectus derivati sunt ad posteros.

Et quia prædictum originalis justitiæ bonum sic humano generi in primo parente divinitus attributum fuit, ut tamen per ipsum

derivaretur in posteros, remota autem causa, removetur effectus, consequens fuit ut primo homine prædicto bono per proprium peccatum privato, omnes posteri privarentur, et sic de cætero scilicet post peccatum primi parentis omnes absque originali justitia, et cum defectibus consequentibus sunt exorti. Neque hoc est contra ordinem justitiæ, quasi Deo puniente in filiis quod primus parens deliquit : quia ista pœna non est nisi substractio eorum quod supernaturaliter primo homini divinitus sunt concessa per ipsum in alios derivanda : unde aliis non debebantur, nisi quatenus per primum parentem in eos erant transitura. Sicut si rex det feudum militi transiturum per ipsum ad hæredes, si miles contra regem peccat, ut feudum mereatur amittere, non potest postmodum ad ejus hæredes devenire : unde juste privantur posteri per culpam parentis.

CAPUT CXCVI.

Utrum defectus originalis justitiæ habeat rationem culpæ in posteris.

Sed remanet quæstio magis urgens, utrum defectus originalis justitiæ in his, qui ex primo parente prodierunt, rationem culpæ possit habere. Hoc enim ad rationem culpæ pertinere videtur, sicut supra dictum est, ut malum quod culpabile dicitur, sit in potestate ejus cui imputatur in culpam. Nullus enim culpatur de eo, quod non est in eo facere, vel non facere. Non est autem in potestate ejus qui nascitur, ut cum originali justitia nascatur, vel sine ea : unde videtur quod talis defectus rationem culpæ habere non possit. Sed hæc quæstio de facili solvitur, si distinguatur inter personam, et naturam. Sicut enim in una persona multa sunt membra, ita in una humana natura multæ sunt personæ, ut participatione speciei multi homines intelligantur quasi unus homo, ut Porphyrius dicit. Est autem hoc advertendum in peccato unius hominis, quod diversis membris diversa peccata exercentur, nec requiritur ad rationem culpæ quod singula peccata sint voluntaria voluntate membrorum quibus exercentur, sed voluntate ejus quod est in homine principale scilicet intellectivæ partis. Non enim potest manus non percutere, aut pes non ambulare voluntate jubente. Per hunc igitur modum defectus originalis justitiæ est peccatum naturæ, in quantum derivatur ex inordinata voluntate primi principii, in natura humana scilicet

primi parentis, et sic est voluntarium habito respectu ad naturam, voluntate scilicet primi principii naturæ, et sic transit in omnes qui ab ipso naturam humanam accipiunt quasi in quædam membra ipsius, et propter hoc dicitur originale peccatum, quia per originem a primo parente in posteros derivatur : unde cum alia peccata scilicet actualia immediate respiciant personam peccantem, hoc peccatum directe respicit naturam. Nam primus parens suo peccato infecit naturam, et natura infecta inficit personas filiorum, qui ipsam a primo parente suscipiunt.

CAPUT CXCVII.

Quod non omnia peccata traducuntur in posteros.

Nec tamen oportet quod omnia peccata alia vel primi parentis, vel etiam cæterorum traducantur in posteros, quia primum peccatum primi parentis sustulit donum totum, quod supernaturaliter erat collatum in humana natura personæ primi parentis, et sic dicitur corrupisse, vel infecisse naturam : unde peccata consequentia non inveniunt aliquid hujusmodi, quod possint subtrahere a tota natura humana, sed auferunt ab homine, aut diminuunt aliquod bonum particulare scilicet personale, nec corrumpunt naturam, nisi in quantum pertinet ad hanc, vel illam personam. Homo autem non generat sibi similem in persona, sed in natura : et ideo non traducitur a parente in posteros peccatum quod vitiat personam, sed primum peccatum quod vitiavit naturam.

CAPUT CXCVIII.

Quod meritum Adæ non profuit posteris ad reparationem.

Quamvis autem peccatum primi parentis totam humanam naturam infecerit, non tamen potuit per ejus pœnitentiam, vel quodcumque ejus meritum tota natura reparari. Manifestum est enim quod pœnitentia Adæ, vel quodcumque aliud ejus meritum fuit actus singularis personæ : actus autem alicujus individui non potest in totam naturam speciei. Causæ enim quæ possunt in totam speciem, sunt causæ æquivocæ, et non univocæ. Sol enim est causa generationis in tota specie humana, sed homo est causa generationis hujus hominis. Singulare ergo meritum Adæ, vel cujuscumque puri hominis sufficiens esse non poterat ad totam

naturam reintegrandam. Quod autem per actum singularem primi hominis tota natura est vitiata, per accidens est consecutum, in quantum eo privato innocentiæ statu, per ipsum in alios derivari non potuit : et quamvis per pœnitentiam redierit ad gratiam, non tamen redire potuit ad pristinam innocentiam, cui divinitus prædictum originalis justitiæ donum concessum erat. Similiter etiam manifestum est, quod prædictus originalis justitiæ status fuit quoddam speciale donum gratiæ : gratia autem meritis non acquiritur, sed gratis a Deo datur. Sicut igitur primus homo a principio originalem justitiam non ex merito habuit, sed ex divino dono : ita etiam et multo minus post peccatum eam mereri potuit pœnitendo, vel quodcumque aliud opus agendo.

CAPUT CXCIX.

De reparatione humanæ naturæ per Christum.

Oportebat autem quod humana natura prædicto modo infecta, ex divina providentia repararetur. Non enim poterat ad perfectam beatitudinem pervenire, nisi tali infectione remota : quia beatitudo, cum sit perfectum bonum, nullum defectum patitur, et maxime defectum peccati, quod aliquo modo virtuti opponitur, quæ est via in ipsam, ut dictum est : et sic cum homo propter beatitudinem factus sit, quia ipsa est ultimus ejus finis, sequeretur quod opus Dei in tam nobili creatura frustraretur, quod reputat inconveniens Psalmista cum dicit, Psal. LXXXVIII : *Numquid enim vane constituisti omnes filios hominum?* Sic igitur oportebat humanam naturam reparari. Præterea, bonitas divina excedit potentiam creaturæ ad bonum. Patet autem ex supra dictis, quod talis est hominis conditio quamdiu in hac mortali vita vivit, quod sicut nec confirmatur in bono immobiliter, ita nec immobiliter obstinatur in malo. Pertinet igitur hoc ad conditionem humanæ naturæ, ut ab infectione peccati possit purgari. Non fuit igitur conveniens, quod divina bonitas hanc potentiam totaliter dimitteret vacuam, quod fuisset, si ei reparationis remedium non procurasset.

CAPUT CC.

Quod per solum Deum, et per incarnatum debuit natura reparari.

Ostensum est autem quod neque per Adam, neque per aliquem alium hominem purum poterat reparari, tum quia nullus singularis homo præeminebat toti naturæ, tum quia nullus purus homo potest esse gratiæ causa. Eadem ergo ratione nec per Angelum potuit reparari : quia nec Angelus potest esse gratiæ causa, nec etiam præmium hominis quantum ad ultimam beatitudinem perfectam, ad quam oportebat hominem revocari, quia in ea sunt partes : relinquitur igitur quod per solum Deum talis reparatio fieri poterat. Sed si Deus hominem sola sua voluntate et virtute reparasset, non servaretur divinæ justitiæ ordo, secundum quam exigitur satisfactio pro peccato. In Deo autem satisfactio non cadit, sicut nec meritum : hoc enim est sub alio existentis. Sic igitur neque Deo competebat satisfacere pro peccato totius naturæ humanæ, nec purus homo poterat, ut ostensum est. Conveniens igitur fuit Deum hominem fieri, ut sic unus et idem esset, qui et reparare, et satisfacere posset : et hanc causam divinæ incarnationis assignat Apost. I Tim. I : *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.*

CAPUT CCI.

De aliis causis incarnationis Filii Dei.

Sunt tamen et aliæ rationes incarnationis divinæ. Quia enim homo a spiritualibus recesserat, et totum se rebus corporalibus dederat, ex quibus in Deum per seipsum redire non poterat, divina sapientia, quæ hominem fecerat, per naturam corpoream assumptam hominem in corporalibus jacentem visitavit, ut per sui corporis mysteria eum ad spiritualia revocaret. Fuit etiam necessarium humano generi, ut Deus homo fieret ad demonstrandum naturæ humanæ dignitatem, ut sic homo neque dæmonibus subderetur, neque corporalibus rebus. Simul etiam per hoc, quod Deus homo fieri voluit, manifeste ostendit immensitatem sui amoris ad homines, ut ex hoc jam homines Deo subderentur non propter metum mortis, quam primus homo contempsit, sed per charitatis affectum. Datur etiam per hoc homini quoddam exem-

plum illius beatæ unionis, quia intellectus creatus increato spiritui intelligendo unietur. Non enim restat incredibile, quin intellectus craturæ Deo uniri possit ejus essentiam videndo, ex quo Deus homini unitus est naturam ejus assumendo. Perficitur etiam per hoc quodammodo totius operis divini universitas, dum homo, qui est ultimo creatus, circulo quodam in suum redit principium, ipsi rerum principio per opus incarnationis unitus.

CAPUT CCII.

De errore Photini circa incarnationem filii Dei.

Hoc autem divinæ incarnationis mysterium Photinus, quantum in se est, evacuavit. Nam Ebionem, et Cherintum, et Paulum Samosatenum sequens, dominum Jesum Christum fuisse purum hominem asseruit, nec ante Mariam Virginem extitisse, sed quod per beatæ vitæ meritum, et patientiam mortis gloriam divinitatis promeruit, ut sic Deus diceretur non per naturam, sed per adoptionis gratiam. Sic igitur non esset facta unio Dei et hominis, sed homo esset per gratiam deificatus, quod non singulare est Christo, sed commune omnibus sanctis, quamvis in hac gratia aliqui excellentiores aliis habeantur. Hic autem error auctoritatibus divinæ scripturæ contradicit. Dicitur enim Joan. I : *In principio erat Verbum :* et postea subdit. *Verbum caro factum est.* Verbum ergo quod erat in principio apud Deum, carnem assumpsit, non autem homo qui ante non fuerat per gratiam adoptionis deificatus. Item, Dominus dicit, Joan. VI : *Descendi de cœlo non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.* Secundum autem Photini errorem non conveniret Christo descendisse, sed solum ascendisse, cum tamen Apost. dicat Eph. IV : *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terræ?* Ex quo manifeste datur intelligi, quod in Christo non haberet locum ascensio, nisi descensio præcessisset.

CAPUT CCIII.

Error Nestorii circa incarnationem et ejus improbatio.

Hoc igitur volens declinare Nestorius, partim quidem a Photini errore discessit, quia posuit Chistum filium Dei non solum per adoptionis gratiam, sed per naturam divinam, in qua Patri extitit coæternus : partim vero cum Photino concordat dicens, filium

Dei non sic esse unitum homini, ut una persona fieret Dei et hominis, sed per solam inhabitationem in ipso: et sic homo ille sicut secundum Photinum per solam gratiam Deus dicitur, sic et secundum Nestorium Dei filius dicitur, non quia ipse vere sit Deus, sed propter filii Dei inhabitationem in ipso, quæ est per gratiam. Hic autem error auctoritati sacræ Scripturæ repugnat. Hanc enim unionem Dei et hominis Apostolus exinanitionem nominat dicens Philip. II. de filio Dei : *Qui cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens.* Non est autem exinanitio Dei, quod creaturam rationalem inhabitet per gratiam : alioquin et pater, et Spiritus Sanctus exinanirentur, quia et ipsi creaturam rationalem per gratiam inhabitant, dicente Domino de se, et de patre Joan. XIV : *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Et Apostolus de Spiritu Sancto I Corinth. III : *Spiritus Dei habitat in vobis.* Item, non conveniret homini illi voces divinitatis emittere, si personaliter Deus non esset. Præsumptuosissime ergo dixisset : *Ego et pater unum sumus;* et, *Antequam Abraham fieret, ego sum.* Ego enim personam loquentis demonstrat : homo autem erat qui loquebatur, est igitur persona eadem Dei et hominis. Ad hos ergo errores excludendos, in Symbolo tam Apostolorum quam Patrum facta mentione de persona filii subditur : *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus, passus, mortuus, et resurrexit.* Non enim ea quæ sunt hominis de filio Dei prædicarentur, nisi eadem esset persona filii Dei et hominis, quia quæ uni personæ conveniunt, non ex hoc ipso de altera prædicantur. Sicut quæ conveniunt Paulo, non ex hoc ipso prædicantur de Petro.

CAPUT CCIV.

De errore Arrii circa incarnationem, et improbatio ejus.

Ut ergo unitatem Dei et hominis confiterentur quidam hæretici, in partem contrariam diverterunt, dicentes Dei et hominis esse unam non solum personam, sed etiam naturam. Cujus quidem erroris principium fuit ab Arrio, qui ut ea quæ in scripturis dicuntur de Christo, quibus ostenditur minor patre, non nisi ad ipsum Dei filium possent referri secundum assumentem naturam, posuit in Christo non aliam animam esse quam Dei Verbum, quod dixit corpori Christi fuisse pro anima, et sic cum dicit : *Pater major me est,* vel cum orasse legitur, aut tristatus, ad ipsam na-

turam filii Dei referendum. Hoc autem posito, sequitur quod unio filii Dei ad hominem facta sit non solum in persona, sed etiam in natura. Manifestum est enim, quod ex anima et corpore constituitur unitas humanæ naturæ : et hujus quidem positionis falsitas quantum ad id quod filium minorem patre asserit, supra est declarata, cum ostendimus filium patri æqualem. Quantum vero ad id quod dicit Verbum Dei in Christo fuisse pro anima, hujus erroris ex præmissis falsitas ostendi potest. Ostensum est enim supra, animam corpori uniri ut formam : Deus autem impossibile est formam corporis esse, sicut supra ostensum est. Et ne forte Arrius hoc diceret de summo Deo Patre intelligendum, idem et de Angelis ostendi potest, quod secundum naturam corpori non possunt uniri per modum formæ, cum sint secundum naturam suam a corporibus separati. Multo igitur minus filius Dei, per quem facti sunt Angeli, ut etiam Arrius confitetur, corporis forma esse non potest. Præterea, filius Dei etiam si sit creatura, ut Arrius mentitur, tamen secundum ipsum in beatitudine præcedit omnes spiritus creatos. Est autem tanta Angelorum beatitudo, quod tristitiam habere non possunt. Non enim esset vera et plena felicitas, si aliquid eorum votis deficeret. Est enim de ratione beatitudinis, ut sit finale et perfectum bonum totaliter appetitum quietans. Multo igitur minus Dei filius tristari potest, aut timere secundum suam naturam. Legitur autem tristatus cum dicitur : *Cœpit Jesus pavere et tædere, et mæstus esse :* et ipse etiam suam tristitiam profitetur dicens : *Tristis est anima mea usque ad mortem.* Manifestum est autem tristitiam non esse corporis, sed alicujus apprehensivæ substantiæ. Oportet igitur propter Verbum et corpus in Christo aliam fuisse substantiam, quæ tristitiam pati posset, et hanc dicimus animam. Rursus, si Christus propterea assumpsit quæ nostra sunt, ut nos a peccatis mundaret, magis autem necessarium erat nobis mundari secundum animam, a qua origo peccati processerat, et quæ est subjectum peccati, non igitur corpus assumpsit sine anima, sed quia principalius animam et corpus cum anima.

CAPUT CCV.

De errore Apollinaris circa incarnationem, et improbatio ejus.

Ex quo etiam excluditur error Apollinaris, qui primo quidem Arrium secutus, in Christo aliam animam esse posuit, quam Dei verbum. Sed quia non sequebatur Arrium in hoc, quod filium Dei diceret creaturam, multa autem dicuntur de Christo quæ nec corpori attribui possunt, nec creatori convenire, ut tristitia, timor, et hujusmodi, coactus tandem fuit ponere quidem aliquam animam in Christo, quæ corpus sensificaret, et quæ harum passionum posset esse subjectum, quæ tamen ratione et intellectu carebat, ipsum autem Verbum homini Christo pro intellectu et ratione fuisse. Hoc autem multipliciter falsum esse ostenditur. Primo quidem, quia hoc est contra naturæ rationem, ut anima non rationalis sit forma hominis, cum tamen formam corporis habeat. Nihil autem monstruosum et innaturale in Christi incarnatione fuisse putandum est. Secundo, quia fuisset contra incarnationis finem, qui est reparatio humanæ naturæ, quæ quidem principalius incipit reparari quantum ad intellectivam partem, quæ particeps peccati esse potest. Unde præcipue conveniens fuit, in intellectivam hominis partem assumeret. Dicitur etiam Christus admiratus fuisse : admirari autem non est nisi animæ rationalis, Deo vero omnino convenire non potest. Sicut igitur tristitia cogit in Christo ponere animam sensitivam, sic admiratio cogit ponere in Christo partem animæ intellectivam.

CAPUT CCVI.

De errore Euticetis ponentis unionem in natura.

Hos autem quantum ad aliquid Eutices secutus est. Posuit enim unam naturam fuisse Dei et hominis post incarnationem, non tamen posuit quod Christo deesset, vel anima, vel intellectus, vel aliquid eorum quæ ad integritatem spectant naturæ. Sed et hujus opinionis falsitas manifeste apparet. Divina enim natura in se perfecta et incommutabilis est. Natura enim quæ in se perfecta est, cum altera non potest in unam naturam convenire, nisi vel ipsa convertatur in alteram, sicut cibus in cibatum : vel alterum convertatur in ipsum, sicut in ignem ligna : vel utrumque transmutetur

in tertium, sicut elementa in corpus mistum : hæc autem omnia removet divina immutabilitas. Non immutabile est, neque quod in alterum convertitur, neque in quod alterum conveniri potest. Cum ergo natura divina in se sit perfecta, nullo modo potest esse, quod simul cum aliqua natura in unam naturam conveniat. Rursum, si quis rerum ordinem consideret, additio majoris perfectionis variat naturæ speciem. Alterius enim speciei est, quod et vivit tantum, ut planta, quam quod est tantum. Quod autem est et vivit, et sentit, ut animal, est alterius speciei quam quod est et vivit tantum, ut planta. Item, quod est, vivit, sentit, et intelligit, ut homo, est alterius speciei, quam quod est, vivit et sentit tantum, ut animal brutum. Si igitur illa natura, quæ ponitur esse Christi, supra hæc omnia habuit quod divinum est, consequens est quod illa natura alterius fuerit speciei a natura humana, sicut natura humana a natura bruti animalis. Neque Christus igitur fuit homo ejusdem speciei, quod falsum esse ostenditur ex hoc, quod ab hominibus secundum carnem progenitus fuit, sicut Matthæus ostendit in principio Evangelii sui dicens : *Liber generationis Jesu Christi filii David, filii Abraham.*

CAPUT CCVII.

Contra errorem Manichæi dicentis Christum non habuisse verum corpus, sed phantasticum.

Sicut autem Photinus evacuavit incarnationis mysterium, divinam naturam a Christo auferendo, sic Manichæus auferendo humanam. Quia enim ponebat totam creaturam corpoream a diabolo fuisse creatam, nec erat conveniens ut boni Dei filius assumeret diaboli creaturam, ideo posuit Christum non habuisse veram carnem, sed phantasticam tantum, et omnia quæ in Evangelio de Christo narrantur ad humanam naturam pertinentia, in phantasia, et non in veritate facta fuisse asserebat. Hæc autem positio manifeste sacræ scripturæ contradicit, quæ Christum asserit de Virgine natum, circumcisum, esuriisse, comedisse, et alia pertulisse, quæ pertinent ad humanæ carnis naturam. Falsa igitur esset Evangeliorum scriptura hæc narrans de Christo. Rursus, ipse Christus de se dicit : *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Non fuisset autem veritatis testis, sed magis falsitatis, si in se demonstrasset quod non erat, præsertim cum prædixerit se passurum quæ sine vera carne

pati non potuisset, scilicet quod traderetur in manus hominum, quod conspueretur, flagellaretur, crucifigeretur. Dicere ergo Christum veram carnem non habuisse, nec hujusmodi in veritate, sed solum in phantasia eum fuisse perpessum, est Chrito imponere falsitatem. Adhuc, veram opinionem a cordibus hominum removere, est hominis fallacis : Christus autem hanc opinionem a cordibus discipulorum removit. Cum enim post resurrectionem discipulis apparuit, qui eum spiritum, vel phantasma esse existimabant, ad hujusmodi suspicionem de cordibus eorum tollendam dixit : *Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet sicut me videtis habere,* et in alio loco cum supra mare ambularet, existimantibus eum discipulis esse phantasma, et ob hoc eis in timore constitutis Dominus dixit : *Ego sum, nolite timere.* Si igitur hæc opinio vera est, necesse est dicere Christum fuisse fallacem; Christus autem veritas est, ut ipse de se dicit; hæc igitur opinio est falsa.

CAPUT CCVIII.

Quod Christus verum corpus habuit non de cœlo contra Valentinum.

Valentinus autem etsi verum corpus Christum habuisse confiteretur, dicebat tamen eum carnem non assumpsisse de Virgine, sed attulisse corpus de cœlo formatum, quod transivit per Virginem, nihil ex ea accipiens, sicut aqua transit per canalem : hoc etiam veritati scripturæ contradicit. Dicit enim Apost. Rom. I : *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem,* et ad Galat. IV. dicit : *Misit Deus Filium suum unigenitum factum ex muliere.* Mat. autem dicit : *Et Jacob genuit Joseph virum Mariæ, de qua natus est Jesus, qui vocatur Christus,* et postmodum eam ejus matrem nominat subdens : *Cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph :* hæc autem vera non essent, si Christus de Virgine carnem non assumpsisset, falsum est igitur quod corpus cœleste attulerit. Sed quod Apost. I. ad Corinth. XV. dicit. *Secundus homo de cœlo cœlestis,* intelligendum est quod de cœlo descendit secundum divinitatem, non autem secundum substantiam corporis. Adhuc, nulla ratio esset quare corpus de cœlo afferens Dei Filius, uterum Virginis introiisset, si ex ea nil assumeret. Sed magis videretur esse fictio quædam, dum ex utero matris egrediens demonstrasset se ab ea accepisse carnem quam non acceperat. Cum

igitur omnis falsitas a Christo sit aliena, simpliciter confitendum est, quod Christus sic processit ex utero Virginis, quod ex ea carnem accepit.

CAPUT CCIX.

Quæ sit sententia fidei circa incarnationem.

Ex præmissis igitur colligere possumus, quod in Christo secundum veritatem catholicæ Fidei fuit verum corpus nostræ naturæ, vera anima rationalis, et simul cum hoc perfecta deitas. Hæ autem tres substantiæ in unam personam conveniunt, non autem in unam naturam. Ad cujus etiam veritatis expositionem aliqui per quasdam vias erroneas processerunt. Considerantes enim quidam quod omne quod advenit alicui post esse completum, accidentaliter ei adjungitur, ut homini vestis, posuerunt quod humanitas accidentali unione fuerit in persona filii divinitati conjuncta, ita scilicet quod natura assumpta se haberet ad personam Filii Dei, sicut vestis ad hominem. Ad cujus confirmationem inducebant quod Apostol. dicit ad Philip. de Christo, *quod habitu inventus est homo.* Rursus considerabant, quod ex unione animæ et corporis efficitur individuum quoddam rationalis naturæ, quod nominatur persona. Si igitur anima in Christo fuisset corpori unita, videre non poterant, quin sequeretur quod ex tali unione constitueretur persona. Sequeretur ergo in Christo duas esse personas scilicet personam assumentem, et personam assumptam : in homine enim induto non sunt duæ personæ, quia indumentum rationem personæ non habet. Si autem vestis esset persona, sequeretur in homine vestito duas esse personas. Ad hoc igitur excludendum posuerunt quidam animam Christi unitam nunquam fuisse corpori, sed quod persona Filii Dei, animam et corpus separatim assumpsit. Sed hæc opinio dum unum inconveniens vitare nititur, incidit in majus. Sequitur enim ex necessitate, quod Christus non fuerit verus homo. Veritas enim humanæ naturæ requirit animæ et corporis unionem : nam homo est qui ex utroque componitur. Sequeretur etiam quod Christus non fuerit vera caro, nec aliquod membrum ejus habuit veritatem. Remota enim anima non est oculus, aut manus, aut caro, et os, nisi æquivoce, sicut pictus, aut lapideus. Sequeretur etiam quod Christus vere mortuus non fuerit : mors enim est privatio vitæ. Manifestum est enim, quod divinitatis vita per mortem privari non potuit : corpus autem vivum esse non

potuit, si ei anima conjuncta non fuit. Sequeretur etiam ulterius, quod Christi corpus sentire non potuit : non enim sentit corpus nisi per animam sibi conjunctam. Adhuc autem hæc opinio in errorem Nestorii relabitur quem tamen declinare intendit. In hoc enim erravit Nestorius, quod posuit Verbum Dei homini Christo fuisse unitum secundum inhabitationem gratiæ, ita quod Verbum Dei fuerit in illo homine, sicut in templo suo. Nihil autem refert dicere quantum ad propositum pertinet, quod verbum est in homine sicut in templo, et quod natura humana verbo adveniat, ut vestimentum vestito, nisi quod in tantum hæc opinio est deterior, quia Christum verum hominem confiteri non potest. Est igitur hæc opinio non immerito condemnata. Adhuc autem, homo vestitus non potest esse persona vestis, aut indumenti, nec aliquo modo dici potest quod sit in specie indumenti. Si igitur Filius Dei humanam naturam ut vestimentum assumpsit, nullo modo dici poterit persona humanæ naturæ, nec etiam dici poterit quod Filius Dei sit ejusdem speciei cum aliis hominibus, de quo tamen Apost. dicit, Phil. II, VII ; quod est *in similitudine hominum factus.* Unde patet hanc opinionem esse totaliter evitandam.

CAPUT CCX.

Quod in ipso non sunt duo supposita.

Alii vero prædicta inconvenientia vitare volentes, posuerunt quidem in Christo animam corpori fuisse unitam, et ex tali unione quemdam hominem constitutum fuisse, quem dicunt a Filio Dei in unitatem personæ assumptum, ratione cujus assumptionis illum hominem dicunt esse Filium Dei, et Filium Dei dicunt esse illum hominem. Et quia assumptionem prædictam ad unitatem personæ dicunt esse terminatam, confitentur quidem in Christo unam personam Dei et hominis : sed quia hic homo quem ex anima et corpore constitutum dicunt, est quoddam suppositum, vel hypostasis humanæ naturæ, ponunt in Christo duo supposita, et duas hypostases, unum naturæ humanæ creatum et temporale, aliud divinæ naturæ increatum et æternum. Hæc autem positio licet ab errore Nestorii verbotenus recedere videatur, tamen si quis eam interius perscrutetur, in idem cum Nestorio labitur. Manifestum est enim quod persona nihil aliud est quam substantia individua rationalis naturæ, humana autem natura rationalis est : unde et ex hoc ipso quod ponitur in Christo aliqua hypostasis,

vel suppositum naturæ humanæ temporale et creatum, ponitur etiam aliqua persona in Christo temporali creata : hoc enim est quod nomine suppositi, vel hypostasis significatur scilicet individua substantia. Ponentes ergo in Christo duo supposita, vel duas hypostases, si quod dicunt intelligunt, necesse habent ponere duas personas. Item, quæcumque supposito differunt ita se habent, quod ea quæ sunt propria unius, alteri convenire non possunt. Si ergo non est idem suppositum Filius Dei, et filius hominis, sequitur quod ea quæ sunt filii hominis non possunt attribui Filio Dei, nec e converso. Non ergo poterit dici Deus crucifixus, aut natus ex Virgine, quod est Nestorianæ impietatis. Si quis autem ad hæc dicere velit, quod ea quæ sunt hominis illius, filio Dei attribuuntur, et e converso propter unitatem personæ, quamvis sint diversa supposita, hoc omnino stare non potest. Manifestum est enim quod suppositum æternum Filii Dei non est aliud quam ipsa ejus persona. Quæcumque igitur dicuntur de Filio Dei ratione suæ personæ, dicerentur de ipso ratione suppositi : sed ea quæ sunt hominis non dicuntur de eo ratione suppositi, quia ponitur Filius Dei a filio hominis supposito differre. Neque igitur ratione personæ de Filio Dei dici poterunt, quæ sunt propria filii hominis, ut nasci de Virgine, mori, et similia. Adhuc si de supposito aliquo temporali Dei nomen prædicetur, hoc erit recens et novum : sed omne quod recenter et de novo dicitur Deus, non est Deus, nisi quia factum est Deus : quod autem est factum Deus, non est naturaliter Deus, sed per adoptionem solum. Sequitur ergo quod ille homo non fuerit vere et naturaliter Deus, sed solum per adoptionem, quod etiam ad errorem Nestorii pertinet.

CAPUT CCXI.

Quod in Christo est unum tantum suppositum, et est una tantum persona.

Sic igitur oportet dicere, quod in Christo non solum sit una persona Dei et hominis, sed etiam unum suppositum, et una hypostasis : natura autem non una, sed duæ. Ad cujus evidentiam considerare oportet, quod hæc nomina persona, hypostasis, et suppositum, integrum quoddam designant. Non enim potest dici, quod manus, aut caro, aut quæcumque aliarum partium sit persona, vel hypostasis, aut suppositum, sed hoc totum quod est hic homo. Ea vero nomina quæ sunt communia individui substantia-

rum et accidentium, ut individuum et singulare, possunt et toti, et partibus aptari. Nam partes cum accidentibus aliquid habent commune, scilicet, quod non per se existunt, sed aliis insunt, licet secundum modum diversum. Potest igitur dici, quod manus Sortis et Platonis est quoddam individuum, vel singulare quoddam, licet non sit hypostasis, vel suppositum, vel persona. Est etiam considerandum ulterius, quod aliquorum conjunctio per se considerata, quandoque quidem facit aliquod integrum, quæ in alia propter additionem alterius non constituit aliquod integrum, sicut in lapide commistio quatuor elementorum facit aliquod integrum : unde illud quod est ex elementis constitutum, in lapide potest dici suppositum, vel hypostasis quod est hic lapis, non autem persona, quia non est hypostasis naturæ rationalis. Compositio autem elementorum in animali non constituit aliquod integrum, sed constituit partem, scilicet corpus : quia necesse est aliquid aliud advenire ad completionem animalis, scilicet animam : unde compositio elementorum in animali non constituit suppositum, vel hypostasim : sed hoc animal totum est hypostasis, vel suppositum. Nec tamen propter hoc minus est efficax in animali elementorum compositio, quam in lapide, sed multo amplius, quia est ordinata ad rem nobiliorem. Sic igitur in aliis hominibus unio animæ et corporis constituit hypostasim, et suppositum, quia nihil aliud est præter hæc duo. In Domino autem Jesu Christo præter animam et corpus advenit tertia substantia, scilicet divinitas. Non ergo est seorsum suppositum, vel hypostasis, sicut nec persona id quod est ex corpore et anima constitutum, sed suppositum, hypostasis, vel persona est id quod constat ex tribus substantiis, corpore scilicet et anima et divinitate, et sic in Christo sicut est una tantum persona, ita unum suppositum, et una hypostasis. Alia autem ratione advenit anima corpori, et divinitas utrique. Nam anima advenit corpori, ut forma ejus existens, unde his duobus constituitur una natura, quæ dicitur humana natura. Divinitas autem non advenit animæ et corpori per modum formæ, neque per modum partis ; hoc enim est contra rationem divinæ perfectionis. Unde ex divinitate, et anima, et corpore non constituitur una natura, sed ipsa natura divina in seipsa integra et pura existens sibi quodammodo incomprehensibili et ineffabili humanam naturam ex anima et corpore constitutam assumpsit, quod ex infinita virtute ejus processit. Videmus enim quod quanto aliquod agens est majoris virtutis, tanto magis sibi applicat aliquod

instrumentum ad aliquod opus perficiendum. Sicut igitur virtus divina propter sui infinitatem est infinita, et incomprehensibilis, ita modus quo sibi univit humanam naturam Christus, quasi organum quoddam ad humanæ salutis effectum est nobis ineffabilis, et excellens omnem aliam unionem Dei ad creaturam. Et quia sicut jam diximus, persona, hypostasis, et suppositum designant aliquid integrum, si divina natura in Christo est ut pars, et non ut aliquid integrum, sicut anima in compositione hominis, una persona Christi non se teneret tantum et parte naturæ divinæ, sed esset quoddam constitutum ex tribus, sicut et in homine, persona, hypostasis, et suppositum est quod ex anima ex corpore constituitur : sed quia divina natura est aliquid integrum, quod sibi assumpsit per quamdam ineffactibilem unionem humanam naturam, persona se tenet ex parte divinæ naturæ, et similiter hypostasis, et suppositum. Anima vero et corpus trahuntur ad personalitatem personæ divinæ, ut sit persona Filii Dei, sicut etiam persona filii hominis, et hypostasis, et suppositum. Potest autem hujusmodi exemplum aliquale in creaturis inveniri. Subjectum enim et accidens non sic uniuntur, ut ex eis aliquod tertium constituatur : unde subjectum in tali unione non se habet ut pars, sed est integrum quoddam quod est persona, hypostasis, et suppositum. Accidens autem trahitur ad personalitatem subjecti, ut sit persona eadem hominis et albi, et similiter eadem hypostasis, et idem suppositum. Sic igitur secundum similitudinem quamdam, persona, hypostasis, et suppositum Filii Dei est persona, hypostasis, et suppositum humanæ naturæ in Christo : unde quidam propter hujusmodi similitudinem dicere præsumpserunt, quod humana natura in Christo degenerat in accidens et quod accidentaliter Dei Filio uniretur, veritatem a similitudine non discernentes. Patet igitur ex præmissis, quod in Christo non est alia persona nisi æterna, quæ est persona Filii Dei, nec alia hypostasis, aut suppositum : unde cum dicitur, hic homo, demonstrato Christo, importatur suppositum æternum. Nec tamen propter hoc æquivoce dicitur hoc nomen homo de Christo, et de aliis hominibus ; æquivocatio enim non attenditur secundum diversitatem suppositionis, sed secundum diversitatem significationis. Nomen autem hominis attributum Petro et Christo idem significat scilicet naturam humanam, sed non idem supponit, quia hic supponit suppositum æternum Filii Dei, ibi autem suppositum creatum. Quia vero de unoquoque supposito alicujus naturæ possunt

dici ea, quæ competunt illi naturæ cujus est suppositum : idem autem est suppositum in Christo humanæ et divinæ naturæ : manifestum est quod de hoc supposito utriusque naturæ sive supponatur per nomen significans divinam naturam, aut personam, sive humanam possunt dici indifferenter, et quæ sunt divinæ, et quæ sunt humanæ naturæ, utputa, si dicamus quod Filius Dei est æternus, et quod Filius Dei est natus de Virgine, et similiter dicere possumus quod hic homo est Deus, et creavit stellas, et est natus, mortuus, et sepultus. Quod autem prædicatur de aliquo supposito, prædicat de eo secundum aliquam formam, vel materiam, sicut Sortes est albus secundum albedinem, et est rationalis secundum animam. Dictum est autem supra, quod in Christo sunt duæ naturæ et unum suppositum. Si ergo referatur ad suppositum, indifferenter sunt prædicanda de Christo humana et divina. Est tamen discernendum secundum quid utrumque dicatur, quia divina dicuntur de Christo secundum divinam naturam, humana vero secundum humanam.

CAPUT CCXII.

De his quæ dicuntur in Christo unum, vel multa.

Quia igitur in Christo est una persona, et duæ naturæ, ex horum convenientia considerandum est quid in Christo unum dici debeat, et quid multa. Quæcumque enim secundum naturæ diversitatem multiplicantur, necesse est quod in Christo plura esse confiteamur. Inter quæ primo considerandum est, quod cum per generationem, sive nativitatem natura recipiatur, necesse est quod sicut in Chrito sunt duæ naturæ, ita etiam duas esse generationes, sive nativitates, una æterna secundum quam accepit naturam divinam a Patre : alia temporalis, secundum quam accepit humanam naturam a Matre. Similiter etiam quæcumque Deo et homini convenienter attribuuntur ad naturam pertinentia, necesse est plura dicere in Christo. Attribuitur autem Deo intellectus et voluntas, et horum perfectiones, puta scientia, seu sapientia, et charitas, sive justitia, quæ homini etiam attribuuntur ad humanam naturam pertinentia. Nam voluntas, et intellectus sunt partes animæ, horum autem perfectiones sunt sapientia, et justitia, et hujusmodi. Necesse est ergo in Christo ponere duos intellectus humanum scilicet et divinum, et similiter duas voluntates, duplicem etiam scientiam, sive charitatem creatam scilicet et

increatam. Ea vero quæ ad suppositum, sive hypostasim pertinent, unum tantum in Christo confiteri oportet : unde si esse accipiatur secundum quod unum esse est unius suppositi, videtur dicendum quod in Christo sit tantum unum esse. Manifestum est enim quod partes divisæ singulæ proprium esse habent : secundum autem quod in toto considerantur, non habent suum esse sed omnes sunt per esse totius. Si ergo consideremus ipsum Christum, ut quoddam integrum suppositum duarum naturarum, ejus erit unum tantum esse, sicut et unum suppositum. Quia vero operationes suppositorum sunt, visum est aliquibus, quod sicut in Christo non est nisi unum suppositum, ita non esset nisi una operatio. Sed non recte consideraverunt : nam in quolibet individuo reperiuntur multæ operationes, si sunt plura operationum principia, sicut in homine alia est operatio intelligendi, alia sentiendi, propter differentiam sensus et intellectus : sicut in igne alia est operatio calefactionis, alia ascensionis, propter differentiam caloris et levitatis. Natura autem comparatur ad operationem, ut ejus principium. Non ergo est una operatio in Christo propter unum suppositum, sed duæ propter duas naturas, sicut e converso in Sancta Trinitate est una operatio trium personarum propter unam naturam. Participat tamen operatio humanitatis in Christo aliquid de operatione virtutis divinæ. Omnium enim eorum quæ conveniunt in unum suppositum, ei quod principalius est, cætera instrumentaliter deserviunt, sicut cæteræ partes hominis sunt instrumenta intellectus. Sic igitur in Christo humanitas quasi quoddam organum divinitatis censetur. Patet autem quod instrumentum agit in virtute principalis agentis. Unde in actione instrumenti non solum invenitur virtus instrumenti, sed etiam principalis agentis : sicut per actionem securis fit arca, in quantum securis dirigitur ab artifice. Ita ergo et operatio humanæ naturæ in Christo quamdam vim ex deitate habebat supra virtutem humanam. Quod enim tangeret leprosum, humanitatis actio fuit . sed quod tactus ille curaret a lepra, ex virtute divinitatis procedebat. Et per hunc modum omnes ejus actiones, et passiones humanæ virtute divinitatis salutares fuerunt : et ideo Dionysius vocat humanam Christi operationem theandricam, id est, Dei virtutem quia scilicet sic procedebat ex humanitate quod tamen in ea vigebat divinitatis virtus. Vertitur etiam a quibusdam in dubium de filiatione, an sit una tantum in Christo propter unitatem suppositi, vel duæ propter dualitatem nativitatis. Videtur

autem quod sint duæ, quia multiplicata causa multiplicatur effectus : est autem causa filiationis nativitas. Cum igitur sint duæ nativitates Christi, consequens videtur quod etiam sint duæ filiationes. Nec obstat quod filiatio est relatio personalis, id est, personam constituens : hoc enim verum est de filiatione divina. Filiatio vero humana non constituit personam, sed accidit personæ constitutæ. Similiter etiam non obstat, quod unus homo una filiatione refertur ad patrem et matrem, quia eadem nativitate nascitur ab utroque parente. Ubi autem est eadem causa relationis, et relatio est una realiter, quamvis multiplicentur respectus. Nihil enim prohibet aliquid habere respectum et alterum absque hoc quod realiter insit ei relatio, sicut scibile refertur ad scientiam relatione in eo non existente : ita etiam nihil prohibet quod una realis relatio plures respectus habeat. Nam sicut relatio ex causa sua habet quod sit res quædam, ita etiam quod sit una, vel multiplex : et sic cum Christus non eadem nativitate nascatur ex patre et matre, duæ filiationes reales in eo esse videntur propter duas nativitates : sed est aliud quod obviat propter hoc, quod non possunt esse plures filiationes reales in Christo. Non enim omne quod nascitur ex aliquo, filius ejus dici potest, sed solum completum suppositum. Manus enim alicujus hominis non dicitur filia, nec pes filius, sed totum singulare quod est Petrus, vel Joannes. Proprium igitur subjectum filiationis est ipsum suppositum. Ostensum est autem supra, quod in Christo non est aliud suppositum quam increatum, cui non potest ex tempore aliqua realis relatio advenire: sed, sicut supra diximus, omnis relatio Dei ad creaturam est secundum rationem tantum. Oportet igitur quod filiatio, qua suppositum æternum filii refertur ad Virginem matrem, non sit realis relatio, sed respectus rationis tantum : nec propter hoc impeditur quin Christus sit vere et realiter filius Virginis matris, quia realiter ab ea natus est : sicut etiam Deus vere realiter est dominus creaturæ, quia realem habet potentiam coercendi creaturam, et tamen dominii relatio solum secundum rationem Deo attribuitur. Si autem in Christo essent plura supposita, ut quidam posuerunt, nihil prohiberet ponere in Christo duas filiationes, quia filiationi temporali subjiceretur suppositum creatum.

CAPUT CCXIII.

Quod oportuit Christum esse perfectum in gratia, et sapientia veritatis.

Quia vero, sicut jam dictum est, humanitas Christi se habet ad divinitatem ejus quasi quoddam organum ejus, organorum autem dispositio et qualitas pensatur præcipue quidem ex fine, et etiam ex decentia instrumento utentis, secundum hos modos consequens est, ut consideremus qualitatem humanæ naturæ a Verbo Dei assumptæ. Finis autem assumptionis humanæ naturæ a Verbo Dei, est salus et reparatio humanæ naturæ. Talem igitur oportuit esse Christum secundum humanam naturam, ut convenienter esse possit actor humanæ salutis. Salus autem humana consistit in fruitione divina, per quam homo beatus efficitur : et ideo oportuit Christum secundum humanam naturam fuisse perfecte Deo fruentem. Principium enim in unoquoque genere oportet esse perfectum. Fruitio autem divina secundum duo existit, secundum voluntatem, et secundum intellectum. Secundum voluntatem quidem Deo perfecte per amorem inhærentem : secundum intellectum autem perfecte Deum cognoscentem. Perfecta autem inhæsio voluntatis ad Deum per amorem est per gratiam, per quam homo justificatur, secundum illud Ro. III : *Justificati gratis per gratiam ejus*. Ex hoc enim homo justus est, quod Deo per amorem inhæret. Perfecta autem cognitio Dei est per lumen sapientiæ, quæ est cognitio divinæ veritatis. Oportuit igitur Verbum Dei incarnatum perfectum in gratia, et in sapientia veritatis existere. Unde Joan. I. dicitur : *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis, et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis.*

CAPUT CCXIV.

De plenitudine gratiæ Christi.

Primo autem videndum est de plenitudine gratiæ ipsius. Circa quod considerandum est, quod nomen gratiæ a duobus assumi potest. Uno modo, ex eo quod est gratum esse. Dicimus enim aliquem alicujus gratiam habere, quia est ei gratus. Alio modo, ex eo quod est gratis dari. Dicitur enim aliquis alicui gratiam facere, quando ei aliquod beneficium gratis confert, nec istæ duæ accep-

tiones gratiæ penitus separatæ sunt. Ex eo enim aliquid alteri gratis datur, quia is cui datur, gratus est danti vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem, quando ad hoc recipiens gratus est danti, ut eum sibi conjungat secundum aliquem modum. Hos enim quos gratos habemus, nobis proposse attrahimus secundum quantitatem et modum, quo nobis grati existunt. Secundum quid autem, quando ad hoc recipiens gratus est danti, ut aliquid ab eo recipiat, non autem ad hoc ut assumatur ab ipso : unde patet quod omnis qui habet gratiam, aliquid habet quod gratis datur, non autem omnis qui habet aliquid gratis datum, gratus danti existit, et ideo duplex gratia distingui solet, una scilicet quæ solum gratis est data : alia quæ etiam gratum facit. Gratia autem dari dicitur, quod nequaquam est debitum. Dupliciter autem aliquid debitum existit. Uno quidem modo secundum naturam : alio modo, secundum operationem. Secundum naturam quidem debitum est rei, quod ordo naturalis rei exposcit, sicut debitum est homini quod habeat rationem, et manus, et pedes. Secundum operationem autem, sicut merces operanti debetur. Illa ergo dona sunt hominibus divinitus gratis data, quæ et ordinem naturæ excedunt, et meritis non acquiruntur, quamvis et ea quæ pro meritis divinitus dantur interdum gratiæ nomen vel rationem non amittant, tum quia principium merendi fuit a gratia : tum etiam quia superabundantius dantur, quam merita humana requirant sicut dicitur Rom. VI : *Gratia Dei vita æterna.* Hujusmodi autem donorum quædam quidem et naturæ humanæ facultatem excedunt, et meritis non redduntur, non tamen ex hoc ipso quod homo ea habet redditur Deo gratus, sicut donum Prophetiæ, miraculorum operationis, scientiæ, et doctrinæ, vel si qua talia divinitus conferuntur. Per hæc enim, et hujusmodi, homo non conjungitur Deo, nisi forte per similitudinem quamdam, prout aliquid de ejus bonitate participat, per quem modum omnia Deo similantur. Quædam vero hominem Deo gratum reddunt, et ei conjungunt. Et hujusmodi dona non solum gratiæ dicuntur, ex eo quod gratis dantur, sed ex eo quod hominem faciunt Deo gratum. Conjunctio autem hominis ad Deum est duplex. Una quidem per affectionem, et hæc est per charitatem, quæ quodammodo facit per affectionem hominem unum cum Deo, secundum illud. I Corint. VI : *Qui adhæret Deo, unus spiritus est.* Per hanc etiam Deus hominem inhabitat, secundum illud Joan. XIV : *Si quis diliget me, sermonem meum servabit, et pater meus diliget eum, et*

ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. Facit etiam hominem esse in Deo, secundum illud I Joan. IV : *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Ille igitur per acceptum donum gratuitum efficitur Deo gratus, qui usque ad hoc perducitur, quod per charitatis amorem unus spiritus fiat cum Deo, quod ipse in Deo sit, et Deus in eo. Unde Apost. dicit I Corinth. XIII, quod sine charitate cætera dona hominibus non prosunt : quia gratum Deo facere non possunt, nisi charitas adsit. Hæc autem gratia est omnium sanctorum communis. Unde hanc gratiam homo Christus discipulis orando impetrans dicit, Joan. XVII : *Ut sint unum* scilicet per connexionem amoris, *sicut et nos unum sumus.* Alia vero conjunctio est hominis ad Deum non solum per affectum, aut inhabitationem, sed etiam per unitatem hypostasis, seu personæ, ut scilicet una et eadem hypostasis, seu persona sit Deus et homo. Et hæc quidem conjunctio hominis ad Deum est propria Jesu Christi, de qua conjunctione plura jam dicta sunt. Hæc etiam est hominis Christi gratia singularis, quod est Deo unitus in unitate personæ : et ideo gratis datum est, quia et naturæ facultatem excedit, et hoc donum merita nulla præcedunt. Sed et gratissimum Deo facit, ita quod de ipso singulariter dicatur : *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui,* Matth. III et XVII. Hoc tamen interesse videtur inter utramque gratiam, quod gratia quidem per quam homo Deo unitur per affectum, aliquod habituale existit in anima : quia cum per actum amoris sit conjunctio ista, actus autem perfecti procedunt ab habitu, consequens est ut ad istum perfectissimum habitum, quo anima Deo conjungitur per amorem, aliqua habitualis gratia animæ infundatur. Esse autem personale, vel hypostaticum, non est per aliquem habitum, sed per naturas, quarum sunt hypostases, vel personæ. Unio igitur humanæ naturæ ad Deum in unitate personæ non sit per aliquam habitualem gratiam, sed per ipsarum naturarum conjunctionem in persona una. In quantum autem creatura aliqua magis ad Deum accedit, in tantum de bonitate ejus magis participat, et abundantioribus donis ex ejus influentia repletur : sicut et ignis calorem magis participat, qui ei magis appropinquat. Nullus autem modus esse, aut excogitari potest, quo aliqua creatura propinquius Deo adhæreat, quam quod ei in unitate personæ conjungatur. Ex ipsa igitur unione naturæ humanæ ad Deum in unitate personæ, consequens est ut anima Christi donis gratiarum habitualibus præ cæteris fuerit plena. Et

sic habitualis gratia in Christo non est dispositio ad unionem, sed magis unionis effectus, quod ex ipso modo loquendi, quo Evangelista unitur in verbis præmissis, manifeste apparet, cum dicit : *Vidimus eum quasi unigenitum a patre plenum gratiæ et veritatis.* Est autem unigenitus a patre homo Christus, in quantum Verbum caro factum est. Ex hoc ergo quod Verbum caro factum est, hoc effectum est, ut esset plenum gratiæ et veritatis. In his autem quæ aliqua bonitate replentur, vel perfectione, illud magis plenum esse invenitur, ex quo etiam in alia redundat, sicut plenius lucet quod illuminare potest alia. Quia igitur homo Christus summam plenitudinem gratiæ obtinuit quasi unigenitus a patre, consequens fuit ut ab ipso in alios redundaret, ita quod filius Dei factus homo, homines faceret deos et filios Dei, secundum illud Apostoli ad Galat. IV : *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus.* Ex hoc autem quod a Christo ad alios gratia et veritas derivatur, convenit ei ut sit caput Ecclesiæ. Nam a capite ad alia membra, quæ sunt ei conformia in natura, quodammodo sensus et motus derivatur. Sic a Christo et gratia, et veritas ad alios homines derivantur. Unde ad Ephes. I : *Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quæ est corpus ejus.* Dici etiam potest caput non solum hominum, sed etiam Angelorum quantum ad excellentiam et influentiam, licet non quantum ad conformitatem naturæ secundum eamdem speciem. Unde ante prædicta verba Apostolus præmittit, quod Deus *constituit illum,* scilicet Christum, *ad Dexteram suam in cœlestibus supra omnem principatum, potestatem, et virtutem, et dominationem.* Sic igitur secundum præmissa triplex gratia consuevit assignari in Christo. Primo quidem gratia unionis, secundum quod humana natura nullis meritis præcedentibus hoc donum accepit ut uniretur Dei Filio in persona. Secundo, gratia singularis, qua anima Christi præ cæteris fuit gratia et veritate repleta. Tertio, gratia capitis secundum quod ab ipso in alios gratia redundat : quæ tria Evangelista congruo ordine prosequitur. Nam quantum ad gratiam unionis dicit : *Verbum caro factum est.* Quantum ad gratiam singularem dicit : *Vidimus eum quasi unigenitum a Patre, plenum gratiæ et veritatis.* Quantum ad gratiam capitis subdit : *Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus.*

CAPUT CCXV.

De infinitate gratiæ Christi.

Est autem proprium Christi, quod ejus gratia sit infinita : quia secundum testimonium Joannis Baptistæ, *non ad mensuram dat Deus spiritum homini Christo,* ut dicitur, Joan. III ; aliis autem datur spiritus ad mensuram, secundum illud ad Ephes. IV : *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* Et quidem si hoc referatur ad gratiam unionis, nullam dubitationem habet quod dicitur. Nam aliis quidem sanctis datum est Deos, aut Filios Dei esse per participationem ex influentia alicujus doni, quod quia creatum est, necesse est ipsum, sicut et cæteras creaturas, esse infinitum : sed Christo secundum humanam naturam datum est, ut sit Dei Filius non per participationem, sed per naturam. Naturalis autem divinitas est infinita Ex ipsa igitur unione accepit donum infinitum : unde gratia unionis absque omni dubitatione est infinita. Cum enim hujusmodi gratia sit etiam donum creatum, confiteri oportet quod habeat essentiam finitam. Potest tamen dici infinita triplici ratione. Primo quidem ex parte recipientis. Manifestum est enim uniuscujusque naturæ creatæ capacitatem esse finitam quia et si infinitum bonum recipere possit cognoscendo, et fruendo, non tamen ipsum recipit infinite. Est igitur cujuslibet creaturæ secundum suam speciem et naturam determinata capacitatis mensura, quæ tamen divinæ potestati non præjudicat, quin possit aliam creaturam majoris capacitatis facere. Sed jam non esset ejusdem naturæ secundum speciem, sicut si ternario addatur unitas, jam erit alia species numeri. Quando igitur alicui non tantum datur de bonitate divina, quanta est capacitas naturalis speciei suæ videtur ei secundum aliquam mensuram donatum. Çum vero tota naturalis capacitas impletur, non videtur ei secundum mensuram donatum : quia etsi sit mensura ex parte recipientis, non tamen est mensura ex parte dantis, qui totum est paratus dare : sicut si aliquis vas ad fluvium deferens, absque mensura invenit aquam præparatam, quamvis ipse cum mensura accipiat propter vasis determinatam quantitatem. Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem est secundum essentiam, sed infinite et non secundum mensuram dari dicitur, quia tantum datur, quantum natura creata potest esse capax. Secundo vero ex parte ipsius doni recepti.

Considerandum enim est, quod nihil prohibet aliquid secundum essentiam finitum esse, quod tamen secundum rationem alicujus formæ infinitum existit. Infinitum enim secundum essentiam est, quod habet totam essendi plenitudinem, quod quidem soli Deo convenit, qui est ipsum esse. Si autem ponatur esse aliqua forma specialis non in subjecto existens, puta albedo, vel calor, non quidem habere essentiam infinitam, quia essentia ejus esset limitata ad genus, vel speciem, sed tamen totam plenitudinem illius speciei possideret, unde secundum rationem speciei absque termino, vel mensura esset, habens quidquid ad illam speciem pertinere potest. Si autem in aliquo subjecto recipiatur albedo, vel calor, non habet semper totum quidquid pertinet ad rationem hujus formæ de necessitate et semper, sed solum quando sic perfecte habetur, sicut perfecte haberi potest, ita scilicet quod modus habendi adæquet rei habitæ potestatem. Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem fuit secundum essentiam, sed tamen dicitur absque termino et mensura fuisse : quia quidquid ad rationem gratiæ poterat pertinere, totum Christus accepit. Alii autem non totum accipiunt, sed unus sic, alius autem sic. *Divisiones enim gratiarum sunt,* ut dicitur I. ad Corinth. XII. Tertio autem ex parte causæ. In causa enim quodammodo habetur effectus. Cuicumque ergo adest causa infinitæ virtutis ad influendum, habet quod influitur absque mensura, et quodammodo infinite, puta si quis haberet fontem qui aquas in infinitum effluere posset, aquam absque mensura, et infinite quodammodo diceretur habere. Sic igitur anima Christi infinitam et absque mensura gratiam habet ex hoc ipso, quod habet verbum sibi unitum, quod est totius emanationis creaturarum indeficiens et infinitum principium. Ex hoc autem quod gratia singularis animæ Christi est modis prædictis infinita, evidenter colligitur quod gratia ipsius, secundum quod est Ecclesiæ caput, est etiam infinita. Ex hoc enim quod habet, effundit. Unde quia absque mensura spiritus dona accepit, habet virtutem absque mensura effundendi, quod ad gratiam capitis pertinet, ut scilicet sua gratia non solum sufficiat ad salutem hominum aliquorum, sed etiam totius mundi, secundum illud I Joan. II : *Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, et non solum pro nostris, sed etiam pro totius mundi.* Addi autem et potest, plurium mundorum, si essent.

CAPUT CCXVI.

De plenitudine sapientiæ Christi.

Oportet autem consequenter dicere de plenitudine sapientiæ Christi. Ubi primo considerandum occurrit, quod cum in Christo sint duæ naturæ, divina scilicet et humana, quidquid ad utramque naturam pertinet, necesse est quod geminetur in Christo, ut supra dictum est. Sapientia autem et divinæ naturæ convenit, et humanæ. Dicitur enim de Deo, Job. IX : *Sapiens corde est, et fortis robore.* Sed etiam homines interdum Scriptura sapientes appellat seu secundum sapientiam mundanam, secundum illud Jerem. IX. *Non glorietur sapiens in sapientia sua* ; sive secundum sapientiam divinam, secundum illud Matt. XXIII : *Ecce ego mitto ad vos prophetas, et sapientes, et scribas.* Ergo oportet confiteri duas esse in Christo sapientias secundum duas naturas, sapientiam scilicet increatam, quæ ei competit secundum quod est Deus, et sapientiam creatam, quæ ei competit secundum quod est homo. Et secundum quidem quod Deus est, et Verbum Dei, est genita sapientia Patris, secundum illud I. ad Corinth. I : *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam.* Nihil enim est aliud verbum interius uniuscujusque intelligentis, nisi conceptio sapientiæ ejus. Et quia Verbum Dei supra diximus esse perfectum et unitum, necesse est quod Dei Verbum sit perfecta conceptio Sapientiæ Dei Patris, ut scilicet quidquid in Sapientia Dei Patris continetur per modum ingeniti, totum in Verbo contineatur per modum geniti et concepti. Et inde est quod dicitur quod *in ipso,* scilicet Christo, *sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi.* Hominis autem Christi est duplex cognitio. Una quidem deiformis secundum quod Deum per essentiam videt, et alia videt in Deo, sicut et ipse Deus intelligendo se ipsum, intelligit omnia alia, per quam visionem et ipse Deus beatus est, et omnis creatura rationalis perfecte Deo fruens. Quia igitur Christum dicimus esse humanæ salutis auctorem, necesse est dicere quod talis cognitio sic animæ Christi conveniat, ut decet auctorem. Principium autem et immobile esse oportet, et virtute præstantissimum. Conveniens igitur fuit ut illa Dei visio, in qua beatitudo hominum, et salus æterna consistit, excellentius præ cæteris Christo conveniat, et tamquam immobili principio. Hæc autem differentia invenitur mobilium ad immobilia, quod mobilia propriam perfec-

tionem non a principio habent, in quantum mobilia sunt, sed eam per successionem temporis assequuntur. Immobilia vero in quantum hujusmodi, semper obtinent suas perfectiones, ex quo esse incipiunt. Conveniens igitur fuit Christum humanæ salutis auctorem ab ipso suæ incarnationis principio plenam Dei visionem possedisse, non autem per temporis successionem pervenisse ad ipsam, ut Sancti alii proveniunt. Conveniens etiam fuit ut præ cæteris creaturis illa anima divina visione beatificaretur, quæ Deo propinquius conjungebatur, in qua quidem visione gradus attenditur secundum quod aliqui aliis clarius Deum vident, qui est omnium rerum causa. Quanto autem aliqua causa plenius cognoscitur, tanto in ipsa plures ejus effectus perspici possunt. Non enim magis cognoscitur causa, nisi virtus ejus plenius cognoscatur, cujus virtutis cognitio sine cognitione effectuum esse non potest. Nam quantitas virtutis secundum effectus mensurari solet. Et inde est quod eorum qui essentiam Dei vident, aliqui plures effectus, vel rationes divinorum operum in ipso Deo inspiciunt, quam alii qui minus clare vident, et secundum hoc inferiores Angeli a superioribus instruuntur, ut supra jam diximus. Anima igitur Christi summam perfectionem divinæ visionis obtinens inter creaturas cæteras, omnia divina opera, et rationes ipsorum quæcumque sunt, erunt, vel fuerunt, in ipso Deo plene intuetur, ut non solum homines, sed etiam supremos Angelorum illuminet. Et ideo Apostolus dicit ad Coloss. II : *quod in ipso sunt omnes thesauri sapientiæ, et scientiæ Dei absconditi*. Et ad Hebræos IV. *quod omnia nuda, et aperta sunt oculis ejus* : non tamen anima Christi ad comprehensionem divinitatis pertingere potest. Nam ut supra dictum est, illud cognoscendo comprehenditur, quod tantum cognoscitur, quantum cognoscibile est. Unum quodque enim cognoscibile est in quantum est ens, et verum : esse autem divinum est infinitum, similiter et veritas ejus ; infinite igitur Deus cognoscibilis est. Nulla autem creatura infinite cognoscere potest, et si infinitum sit quod cognoscit ; nulla igitur creatura Deum videndo comprehendere potest. Est autem anima Christi creatura, et quidquid in Christo ad humanam naturam tantum pertinet, creatum est : alioquin non erit in Christo alia natura humanitatis a natura divinitatis, quæ sola increata est. Hypostasis autem Dei Verbi, sive persona increata est, quæ una est in duabus naturis, ratione cujus Christum non dicimus creaturam, loquendo simpliciter, quia nomine Christi importatur

hypostasis : dicimus tamen animam Christi, vel corpus Christi esse creaturam. Anima igitur Christi Deum non comprehendit, sed Christus Deum comprehendit sua sapientia increata, secundum quem modum Dominus dicit, Matthæi I : *Nemo novit filium, nisi pater : neque patrem quis novit, nisi filius,* de comprehensionis ejus notitia loquens. Est autem considerandum, quod ejusdem rationis est comprehendere essentiam alicujus rei, et virtutem ipsius. Unumquodque enim potest agere in quantum est ens actu. Si igitur anima Christi essentiam divinitatis comprehendere non valet, ut ostensum est, impossibile est ut divinam virtutem comprehendat, comprehenderet autem ejus virtutem, si cognosceret quidquid Deus facere potest, et quibus rationibus effectus producere possit : hoc est impossibile. Non igitur anima Christi cognoscit quidquid Deus facere potest, vel quibus rationibus possit operari. Sed quia Christus etiam secundum quod homo, omni creaturæ a Deo Patre præpositus est, conveniens est ut omnium quæ a Deo qualitercumque facta sunt, in ipsius divinæ essentiæ visione, plenam cognitionem percipiat. Et secundum hoc anima Christi omnisciens dicitur, quia plenam notitiam habet omnium quæ sunt, erunt, vel fuerunt. Aliarum vero creaturarum Deum videntium, quædam plenius, et quædam minus plene prædictorum effectuum in ipsa Dei visione cognitionem percipiunt. Præter hanc autem rerum cognitionem, qua res ab intellectu creato cognoscuntur ipsius divinæ essentiæ visione, sunt alii modi cognitionis, quibus a creaturis habetur rerum cognitio. Nam Angeli præter cognitionem matutinam, qua res in verbo cognoscunt, habent cognitionem vespertinam, qua cognoscunt res in propriis naturis. Hujusmodi autem cognitio aliter competit hominibus secundum naturam suam, atque aliter Angelis. Nam homines secundum naturæ ordinem intelligibilem rerum veritatem a sensibus colligunt, ut Dionysius dicit, ita scilicet quod species intelligibiles in eorum intellectibus actione intellectus agentis a phantasmatibus abstrahuntur. Angeli vero per influxum divini luminis rerum scientiam acquirunt, ut scilicet sicut a Deo res inesse prodeunt, ita etiam in intellectu angelico a Deo rerum rationes, sive similitudines imprimantur. In utrisque autem tam hominibus quam Angelis, supra rerum cognitionem quæ competit eis secundum naturam, invenitur quædam supernaturalis cognitio mysteriorum divinorum, de quibus et Angeli illuminantur ab Angelis, et homines etiam de his Prophetica revelatione instruuntur. Et quia nulla perfectio creaturis

exhibita, animæ Christi quæ est creaturarum excellentissima, deneganda est, convenienter præter cognitionem, qua Dei essentiam videt, et omnia in ipsa, triplex alia cognitio est ei attribuenda. Una quidem experimentalis, sicut aliis hominibus, in quantum aliqua per sensus cognovit ut competit humanæ naturæ. Alia vero divinitus infusa, ad cognoscenda omnia illa, ad quæ naturalis cognitio hominis se extendit, vel extendere potest. Conveniens enim fuit, ut humana natura a Dei verbo assumpta in nullo a perfectione deficeret, utpote per quam tota humana natura restauranda esset. Est autem imperfectum omne quod in potentia existit antequam reducatur in actum. Intellectus autem humanus est in potentia ad intelligibilia, quæ naturaliter homo intelligere potest. Omnium igitur horum scientiam divinitus anima Christi per species influxas accepit per hoc, quod tota potentia intellectus humani fuit reducta ad actum. Sed quia Christus secundum humanam naturam non solum fuit reparator naturæ, sed et gratiæ prorogator, affuit ei etiam tertia cognitio, qua plenissime cognovit quidquid ad mysteria gratiæ potest pertinere, quæ naturalem hominis cognitionem excedunt. Sed cognoscuntur ab hominibus per donum sapientiæ, vel per spiritum Prophetiæ. Nam ad hujusmodi cognoscenda est in potentia intellectus humanus, licet altiori agente reducatur in actum. Nam ad naturalia cognoscenda reducitur in actum per lumen intellectus agentis : horum autem cognitionem consequitur per lumen divinum. Patet igitur ex prædictis, quod anima Christi summum cognitionis gradum inter cæteras creaturas obtinuit quantum ad Dei visionem, qua Dei essentia videtur, et alia in ipsa. Etiam similiter quantum ad cognitionem mysteriorum gratiæ, nec non quantum ad cognitionem naturalium scibilium : unde in nulla harum trium cognitionum Christus proficere potuit. Sed manifestum est, quod res sensibiles per temporis successionem magis ac magis sensibus corporis experiendo cognovit. Et ideo solum quantum ad cognitionem experimentalem Christus potuit proficere, secundum illud. Luc. II : *Puer proficiebat sapientia, et ætate :* quamvis posset et hoc aliter intelligi, ut profectus sapientiæ Christi dicatur non quo ipse fit sapientior, sed quo sapientia proficiebat in aliis, quia scilicet per ejus sapientiam magis ac magis instruebantur. Quod dispensative factum est, ut se aliis hominibus conformem ostenderet, ne si in puerili ætate perfectam sapientiam demonstrasset, incarnationis mysterium phantasticum videretur.

CAPUT CCXVII.

De materia corporis Christi.

Secundum præmissa igitur evidenter apparet, qualis debuit esse Corporis Christi formatio. Poterat siquidem Deus Corpus Christi ex limo terræ formare, vel ex quacumque materia, sicut formavit corpus primi parentis. Sed hoc humanæ restaurationi, propter quam filius Dei, ut diximus, carnem assumpsit, congruum non fuisset. Non enim sufficienter natura humani generis ex primo parente derivata, quæ sananda erat, in pristinum honorem restituta esset, si aliunde corpus assumeret diaboli victor, et mortis triumphator, sub quibus humanum genus captivum tenebatur propter peccatum primi parentis. Dei autem perfecta sunt opera, et ad perfectum producit, quod reparare intendit, ut etiam plus adjiciat, quam fuerat subtractum, secundum illud Apostoli Roma. 5 : *Gratia Dei per Christum amplius abundavit,* quam delictum Adæ. Conveniens igitur fuit, ut Dei filius corpus assumeret de natura propagatum ab Adam. Adhuc, incarnationis mysterium hominibus proficuum per fidem redditur. Nisi enim homines crederent Dei filium esse qui homo videbatur, non sequerentur eum homines ut salutis auctorem, quod Judæis accidit, qui ex incarnationis mysterio propter incredulitatem, damnationem potius quam salutem sunt consecuti. Ut ergo hoc ineffabile mysterium facilius crederetur, Filius Dei sic omnia dispensavit, ut se verum hominem esse ostenderet, quod non ita videretur, si aliunde naturam sui corporis acciperet, quam ex natura humana. Conveniens igitur fuit, ut corpus a primo parente propagatum assumeret. Item, filius Dei homo factus humano generi salutem adhibuit, non solum conferendæ gratiæ remedium, sed etiam præbendo exemplum, quod repudiari non potest. Alterius enim hominis et doctrina et vita in dubium verti potest, propter defectum humanæ cognitionis, et veritatis. Sed sicut quod filius Dei docet, indubitanter creditur verum : ita quod operatur, creditur indubitanter bonum. Oportuit autem ut in eo exemplum acciperemus et gloriæ quam speramus, et virtutis qua ipsam meremur. Utrumque enim exemplum minus efficax esset, si aliunde naturam corporis assumpsisset, quam unde alii homines assumunt. Si cui enim persuaderetur, quod toleraret passiones sicut Christus sustinuit, quod speraret se resurrecturum sicut Christus resurrexit, posset excusationem

prætendere ex diversa corporis conditione. Ut igitur exemplum Christi efficacius esset, conveniens fuit ut non aliunde corporis naturam assumeret, quam de natura quæ a primo parente propagatur.

CAPUT CCXVIII.

De formatione corporis Christi, quæ non est ex semine.

Non tamen fuit conveniens, ut eodem modo formaretur Corpus Christi in humana natura, sicut formantur aliorum hominum corpora. Cum enim ad hoc naturam assumeret, ut ipsam a peccato mundaret, oportebat ut tali modo assumeret, quod nullum contagium peccati incurreret. Homines autem peccatum originale incurrunt ex hoc, quod generantur per virtutem activam humanam, quæ est in virili semine, quod est secundum seminalem rationem in Adam peccante præextitisse. Sicut enim primus homo originalem justitiam transfudisset in posteros simul cum transfusione naturæ, ita etiam originalem culpam transfudit tansfundendo naturam, quod est per virtutem activam virilis seminis. Oportuit igitur absque virili semine Christi formari corpus. Item, virtus activa virilis seminis naturaliter agit, et ideo homo qui ex virili semine generatur, non subito perducitur ad perfectum, sed determinatis processibus. Omnia enim naturalia per determinata media ad determinatos fines procedunt. Oportebat autem Corpus Christi in ipsa assumptione perfectum esse, et anima rationali informatum, quia corpus est assumptibile a Dei verbo in quantum est animæ rationali unitum, licet non esset perfectum secundum debitam quantitatem. Non ergo Corpus Christi formari debuit per virilis seminis virtutem.

CAPUT CCXIX.

De causa formationis corporis Christi.

Cum autem corporis humani formatio naturaliter sit ex virili semine, quocumque alio modo Corpus Christi formatum fuerit, supra naturam fuit talis formatio. Solus autem Deus institutor naturæ est, qui supernaturaliter in rebus naturalibus operatur, ut supra dictum est. Unde relinquitur quod solus Deus illud corpus miraculose formavit ex materia humanæ naturæ. Sed cum omnis Dei operatio in creatura sit tribus personis communis,

tamen per quamdam convenientiam formatio Corporis Christi attribuitur Spiritui Sancto. Est enim Spiritus Sanctus amor Patris et Filii, quo se invicem et nos diligunt. Deus autem, ut Apostolus ad Ephesios II. dicit, propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos, filium suum incarnari constituit. Convenienter igitur carnis formatio Spiritui Sancto attribuitur. Item, Spiritus Sanctus omnium gratiarum est actor, cum sit primum in quo omnia dona gratis donantur : hoc autem fuit superabundantis gratiæ, ut humana natura in unitatem divinæ personæ assumeretur, ut ex supradictis patet. Ad demonstrandum igitur hujusmodi gratiam, formatio Corporis Christi Spiritui Sancto attribuitur : convenienter etiam hoc dicitur secundum similitudinem humani verbi et spiritus. Verbum enim humanum in corde existens, similitudinem gerit æterni, secundum quod existit in Patre. Sicut autem humanum verbum vocem assumit, ut sensibiliter hominibus innotescat, ita et Verbum Dei carnem assumpsit, ut visibiliter hominibus appareret. Vox autem humana per hominis spiritum formatur, unde et caro Verbi Dei per spiritum Verbi formari debuit.

CAPUT CCXX.

Expositio articuli in Symbolo positi de conceptione et nativitate Christi.

Ad excludendum igitur errorem Ebionis et Cerinthi, qui Corpus Christi ex virili semine formatum dixerunt, dicitur in symbolo Apostolorum : *Qui conceptus est de Spiritu Sancto.* Loco cujus in symbolo Patrum dicitur : *Et incarnatus est de Spiritu Sancto,* ut non phantasticum corpus secundum Manichæos, sed veram carnem assumpsisse credatur. Additum est autem in symbolo Patrum, *propter nos homines,* ad excludendum Origenis errorem, qui posuit virtute passionis Christi etiam dæmones liberandos. Additum est etiam in eodem, *propter nostram salutem,* ut mysterium incarnationis Christi sufficiens ad humanam salutem ostendatur, contra hæresim Hazaræorum, qui fidem Christi sine operibus legis ad salutem humanam non sufficere putabant. Additum etiam est : *Descendit de cœlis,* ad excludendum errorem Photini, qui Christum purum hominem afferebat, dicens eum ex Maria sumpsisse initium, ut magis per bonæ vitæ meritum in terris habens principium ad cœlum ascenderet, quam cœlestem habens originem assumendo carnem descendisset ad terram. Ad-

ditur etiam : *Et homo factus est,* ad excludendum errorem Nestorii secundum cujus positionem filius Dei, de quo Symbolum loquitur, magis inhabitator hominis, quam homo esse diceretur.

CAPUT CCXXI.

Quod conveniens fuit Christum nasci ex Virgine.

Cum autem ostensum sit, quod de materia humanæ naturæ conveniebat filium Dei carnem assumere, materiam autem in humana generatione ministrat femina, conveniens fuit ut Christus de femina carnem assumeret, secundum illud Apost. ad Galat. IV : *Misit Deus filium suum factum ex muliere.* Femina autem indiget viri commistione ad hoc, quod materia quam ipsa ministrat, formetur in corpus humanum. Formatio autem corporis Christi fieri non debuit per virtutem virilis seminis, ut supra jam dictum est, unde absque commistione virilis seminis illa femina concepit, ex qua Filius Dei carnem assumpsit. Tanto autem aliquis magis spiritualibus donis repletur, quanto magis a carnalibus separatur. Nam per spiritualia homo sursum trahitur, per carnalia vero deorsum. Cum autem formatio corporis Christi fieri debuerit per Spiritum Sanctum, oportuit illam feminam, de qua Christus corpus assumpsit, maxime spiritualibus donis repleri, ut per Spiritum Sanctum non solum anima secundaretur virtutibus, sed etiam venter prole divina. Unde oportuit non solum mentem ejus esse immunem a peccato, sed etiam corpus ejus ab omni corruptela carnalis concupiscentiæ elongari. Unde non solum ad concipiendum Christum virilem commistionem non est experta, sed nec ante, nec postea. Hoc etiam conveniebat ei qui nascebatur ex ipsa. Ad hoc enim Dei filius veniebat in mundum carne assumpta, ut nos ad resurrectionis statum promoveret, in quo *neque nubent, neque nubentur, sed erunt homines sicut Angeli in Cœlo.* Matth. XXII, 30. Unde et continentiæ, et integritatis doctrinam introduxit, ut in fidelium vita resplendeat aliqualiter gloriæ futuræ imago. Conveniens ergo fuit, ut etiam in suo ortu vitæ integritatem commendaret nascendo ex Virgine : et ideo in Symbolo Apostolorum dicitur : *Natus ex Virgine Maria.* In Symbolo autem Patrum, ex Virgine Maria dicitur *incarnatus*, per quod Valentini error excluditur, cæterorumque qui corpus Christi dixerunt aut esse phantasticum, aut esse alterius naturæ, et non esse ex corpore Virginis sumptum atque formatum.

CAPUT CCXXII.

Quod beata Virgo sit Mater Christi.

Error autem Nestorii ex hoc excluditur, qui beatam Mariam Matrem Dei confiteri nolebat. In utroque autem Symbolo dicitur, Filius Dei est natus, vel incarnatus ex Virgine Maria. Femina autem ex qua aliquis homo nascitur, mater illius dicitur ex eo, quod materiam ministrat humano conceptui. Unde beata Virgo Maria, quæ materiam ministravit conceptui filii Dei, vera mater filii Dei dicenda est. Non enim refert ad rationem matris quacumque virtute materia ministrata ab ipsa formetur. Non igitur minus mater est, quæ materiam ministrat formandam virtute virilis seminis. Si quis autem dicere velit, beatam Virginem Dei matrem non debere dici, quia non est ex ea assumpta divinitas, sed caro sola, sicut dicebat Nestorius, manifeste vocem suam ignorat. Non enim ex hoc aliqua dicitur alicujus mater, quia totum quod in ipso est, ex ea sumatur. Homo enim constat ex anima et corpore, magisque est homo id quod est secundum animam, quam id quod est secundum corpus. Anima autem nullius hominis a matre sumitur, sed vel a Deo immediate creatur, ut veritas habet : vel si esset ex traductione, ut quidam posuerunt, non sumeretur a matre, sed magis a patre, quia in generatione cæterorum animalium, secundum Philosophorum doctrinam, masculus dat animam, femina vero corpus. Sicut igitur cujuslibet hominis mater aliqua femina dicitur ex hoc, quod ab ea corpus ejus assumitur, ita Dei Mater beata Virgo Maria dici debet, si ex ea assumptum est corpus Dei. Oportet autem dicere quod sit corpus Dei, si assumitur in unitatem personæ filii Dei, qui est verus Deus. Confitentibus igitur humanam naturam esse assumptam a filio Dei in unitatem personæ, necesse est dicere, quod beata Virgo Maria sit Mater Dei. Sed quia Nestorius negabat unam personam esse Dei, et hominis Jesu Christi, ideo ex consequentia negabat Virginem Mariam esse Dei Matrem.

CAPUT CCXXIII.

Quod Spiritus Sanctus non sit pater Christi.

Licet autem filius Dei dicatur de Spiritu Sancto, et ex Maria Virgine incarnatus, et conceptus, non tamen dicendum est, quod

Spiritus Sanctus sit pater hominis Christi, licet beata Virgo ejus Mater dicatur. Primo quidem, quia in beata Maria Virgine invenitur totum quod pertinet ad matris rationem. Materiam enim ministravit Christi conceptui Spiritu Sancto formandam, ut requirit matris ratio, sed ex parte Spiritus Sancti non invenitur totum quod ad rationem patris exigitur. Est enim de ratione patris, ut ex sua natura filium sibi connaturalem producat. Unde si fuerit aliquod agens quod faciat aliquid non ex sua substantia, nec producat ipsum in similitudinem suæ naturæ, pater ejus dici non poterit. Non enim dicimus quod homo sit pater eorum quæ facit per artem, nisi forte secundum metaphoram. Spiritus autem Sanctus est quidem Christo connaturalis secundum divinam naturam, secundum quam pater Christi non est, sed magis ab ipso procedens. Secundum autem naturam humanam non est Christo connaturalis. Est enim alia natura humana et divina in Christo, ut supra dictum est. Neque in naturam humanam est verbum aliquid de natura divina, ut supra dictum est. Relinquitur ergo quod Spiritus Sanctus pater hominis Christi dici non possit. Item, in unoquoque filio id quod est principalius in ipso, est a patre : quod autem secundarium, a matre. In aliis enim animalibus anima est a patre, corpus vero a matre. In homine autem etsi anima rationalis a patre non sit, sed a Deo creata, virtus tamen paterni seminis dispositive operatur ad formam. Id autem quod principalius est in Christo, est persona verbi, quæ nullo modo est a Spiritu Sancto. Relinquitur ergo quod Spiritus Sanctus pater Christi dici non possit.

CAPUT CCXXIV.

De sanctificatione.

Quia igitur, ut ex prædictis apparet, beata Virgo Maria Mater filii Dei facta est de Spiritu Sancto concipiens, decuit ut excellentissima puritate mundaretur, per quam congrueret tanto filio : et ideo credendum est eam ab omni labe actualis peccati immunem fuisse non tantum mortalis, sed etiam venialis, quod nulli Sanctorum convenire potest post Christum, cum dicatur. I Joan I : *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.* Sed de beata Virgine matre Dei intelligi potest, quod Cantic. IV, dicitur : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.* Nec solum a peccato actuali immunis fuit,

sed etiam ab originali, speciali privilegio mundata. Oportuit siquidem quod cum peccato originali conciperetur, utpote quæ ex utriusque sexus commistione concepta fuit. Hoc enim privilegium sibi soli servabatur, ut Virgo conciperet filium Dei. Commistio autem sexus, quæ sine libidine esse non potest post peccatum primi parentis, transmittit peccatum originale in prolem. Similiter etiam, quia si cum peccato originali concepta non fuisset, non indigeret per Christum redimi et sic non esset Christus universalis hominum redemptor quod derogat dignitati Christi. Est ergo tenendum quod cum peccato originali concepta fuit, sed ab eo quodam speciali modo purgata fuit. Quidam enim a peccato originali purgantur post nativitatem ex utero, sicut qui in baptismo sanctificantur. Quidam autem quodam privilegio gratiæ etiam in maternis uteris sanctificati leguntur, sicut de Jeremia dicitur, Jerem. I : *Priusquam te formarem in utero, novi te, et antequam exires de vulva sanctificavi te.* Et de Joanne Baptista Angelus dicit : *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.* Quod autem præstitum est Christi præcursori et Prophetæ, non debet credi denegatum esse matri ipsius : et ideo creditur in utero sanctificata, ante scilicet quam ex utero nasceretur. Non autem talis sanctificatio præcessit infusionem animæ. Sic enim nunquam fuisset peccato originali subjecta, et redemptione non indiguisset. Non enim subjectum peccati esse potest, nisi creatura rationalis. Similiter etiam gratia sanctificationis per prius in anima radicatur, nec ad corpus potest pervenire nisi per animam, unde post infusionem animæ credendum est eam sanctificatam fuisse. Ejus autem sanctificatio amplior fuit quam aliorum in utero sanctificatorum. Alii namque sanctificati in utero sunt quidem a peccato originali mundati, non tamen est eis præstitum, ut postea non possent peccare, saltem venialiter. Sed beata Virgo Maria anta abundantia gratiæ sanctificata fuit, ut deinceps ab omni peccato conservaretur immunis non solum mortali, sed etiam veniali. Et quia veniale peccatum interdum ex surreptione contingit, ex hoc scilicet quod aliquis inordinatus concupiscentiæ motus insurgit, aut alterius passionis præveniens rationem, ratione cujus primi motus dicuntur esse peccata, consequens est quod beata Virgo Maria numquam peccavit venialiter, eo quod inordinatos passionum motus non sensit : Contingunt autem hujusmodi motus inordinati ex hoc, quod appetitus sensitivus, qui est harum passionum subjectum, non sic subjicitur rationi,

quin interdum ad aliquid præter ordinationem rationis moveatur, et quandoque contra rationem, in quo consistit motus peccati. Sic igitur fuit in beata Virgine appetitus sensitivus rationi subjectus per virtutem gratiæ ipsum sanctificantis, quod nunquam contra rationem movebatur, sed secundum ordinem rationis. Poterat tamen habere aliquos motus subitos non ordinatos ratione : in domino autem Jesu Christo aliquid amplius fuit. Sic enim inferior appetitus in eo rationi subjiciebatur, ut ad nihil moveretur, nisi secundum ordinem rationis, secundum scilicet quod ratio ordinabat, vel permittebat appetitum inferiorem moveri proprio motu. Hoc autem videtur ad integritatem primi status pertinuisse, ut inferiores vires totaliter rationi subderentur : quæ quidem subjectio per peccatum primi parentis est sublata non solum in ipso, sed etiam in aliis qui ab eo contrahunt peccatum originale, in quibus etiam postquam a peccato mundantur per gratiæ Sacramentum, remanet rebellio, vel inobedientia inferiorum virium ad rationem, quæ dicitur fomes peccati, quæ in Christo nullatenus fuit secundum prædicta. Sed quia in beata Virgine Maria non erant inferiores vires totaliter subjectæ, ut scilicet nullum motum haberent a ratione non præordinatum, et tamen sic cohibebantur per virtutem gratiæ, ut nullo modo contra rationem moverentur, propter hoc solet dici, quod in beata Virgine post sanctificationem remansit quidem fomes peccati secundum substantiam, sed ligatus.

CAPUT CCXXV.

De perpetua Virginitate Matris Christi.

Si autem per primam sanctificationem sic fuit contra omnem motum peccati munita, multo magis in ea excrevit gratia, fomesque peccati in ea est debilitatus, vel etiam totaliter sublatus, Spiritu Sancto in ipsa secundum verbum Angeli superveniente ad corpus Christi ex ea formandum. Unde posquam facta est sacrarium Spiritus Sancti, et habitaculum filii Dei, nefas est credere non solum aliquem motum peccati in ea fuisse, sed nec etiam carnalis concupiscentiæ delectationem eam fuisse expertam. Et ideo abominandus error est Helvidii, qui etiam si asserat Christum ex Virgine conceptum et natum, dixit tamen eam postmodum ex Joseph alios filios genuisse. Nec hoc ejus suffragatur errori, quod Matthæi primo dicitur, quod *non cognovit eam Joseph,* scilicet

Mariam, *donec peperit filium suum primogenitum*, quasi postquam peperit Christum, eam cognoverit, quia, *donec*, in hoc loco non significat tempus finitum, sed indeterminatum. Est enim consuetudo sacræ Scripturæ, ut usque tunc specialiter asserat aliquid factum, vel non factum, quousque in dubium poterat venire. Sicut dicitur in Psal. CIX : *Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*. Dubium enim esse poterat, an Christus sederet ad dexteram Dei, quamdiu non viderentur ei inimici esse subjecti, quod postquam innotuerit, nullus remanebit dubitandi locus. Similiter etiam dubium esse poterat, an ante partum filii Dei Joseph Mariam cognoverit. Unde hoc Evangelista removere curavit quasi indubitabile relinquens, quia post partum non fuit cognita. Nec etiam ei suffragatur quod Christus dicitur ejus primogenitus, quasi post ipsum alios genuerit filios. Solet enim in Scriptura primogenitus dici ante quem nullus genitus, etiam si post ipsum nullus sequatur, sicut patet de primogenitis qui secundum legem sanctificabantur Domino, et Sacerdotibus offerebantur. Nec etiam ei suffragatur, quod in Evangelio aliqui dicuntur fratres Christi fuisse, quasi mater ejus alios habuerit filios. Solet enim Scriptura fratres dicere omnes, qui sunt ejusdem cognationis, sicut Abraham Loth suum fratrem nominavit, cum tamen esset nepos ejus. Et secundum hoc nepotes Mariæ, et alii ejus consanguinei fratres Christi dicuntur, et etiam consanguinei Joseph, qui pater Christi putabatur. Et ideo in Symbolo dicitur : *Qui natus est de Virgine Maria* : quæ quidem virgo dicitur absolute, quæ et ante partum, et in partu, et post partum virgo permansit. Et quidem quod ante partum, et post partum ejus virginitati derogatum non fuerit, satis jam dictum est. Sed nec in partu ejus virginitas fuit violata. Corpus enim Christi, quod ad discipulos januis clausis intravit, potuit eadem potestate de utero clauso matris exire. Non enim decebat ut integritatem nascendo tolleret, qui ad hoc nascebatur, ut corrupta in integrum reformaret.

CAPUT CCXXVI.

De defectibus assumptis a Christo.

Si autem conveniens fuit, ut filius Dei naturam assumens humanam propter humanam salutem, in natura assumpta salutis humanæ finem ostenderet per gratiæ et sapientiæ perfectionem ita etiam conveniens fuit, quod in humana natura assumpta a Dei

verbo conditiones aliquæ existerent, quæ congruerent decentissimo liberationis modo humani generis. Fuit autem congruentissimus modus ut homo, qui per injustitiam perierat, per justitiam repararetur. Exigit autem hoc justitiæ ordo, ut qui pœnæ alicujus peccando factus est debitor, per solutionem pœnæ liberetur. Quia vero quæ per amicos facimus, aut patimur, aliqualiter nos ipsi facere, aut pati videmur, eo quod amor est mutua virtus ex duobus se amantibus quodammodo faciens unum, non discordat a justitiæ ordine si aliquis liberetur amico ejus satisfaciente pro ipso. Per peccatum autem primi parentis perditio in totum humanum genus devenerat, nec alicujus hominis pœna sufficere poterat, ut totum genus humanum liberaret. Non enim erat condigna satisfactio, æquivalens, ut uno homine puro satisfaciente omnes homines liberarentur. Similiter etiam nec sufficiebat secundum justitiam, ut Angelus ex amore humani generis pro ipso satisfaceret. Angelus enim non habet dignitatem, infinitam ut satisfactio ejus pro infinitis, et infinitorum peccatis sufficere posset. Solus autem Deus est infinitæ dignitatis, qui carne assumpta pro homine sufficienter satisfacere poterat, ut supra jam diximus. Talem igitur oportuit ut humanam naturam assumeret, in qua pati posset pro homine ea quæ homo peccando meruit, ut pateretur ad satisfaciendum pro homine. Non autem omnis pœna, quam homo peccando incurrit, est ad satisfaciendum idonea. Provenit enim peccatum hominis ex hoc, quod a Deo avertitur conversus ad commutabilia bona. Punitur autem homo pro peccato in utrisque. Nam et privatur gratia, et cæteris donis, quibus Deo conjungitur : et meretur etiam pati molestiam, et defectum in eo, propter quod est a Deo aversus. Ille igitur ordo satisfactionis requirit ut per pœnas, quas peccator in bonis commutabilibus patitur, revocetur ad Deum. Huic autem revocationi contrariæ sunt illæ pœnæ, quibus homo separatur a Deo. Nullus igitur per hoc Deo satisfacit, quod privatur gratia, vel quod ignorat Deum, vel quod habet inordinatam animam, quamvis hoc sit pœna peccati, sed per hoc quod in se ipso aliquem dolorem sensit, et in exterioribus rebus damnum. Non igitur Christus illos defectus assumere debuit, quibus homo separatur a Deo, licet sint pœna peccati, sicut privatio gratiæ, ignorantia, et hujusmodi. Per hoc enim minus idoneus ad satisfaciendum redderetur : quinimo ad hoc quod esset auctor humanæ salutis, requirebatur ut plenitudinem gratiæ et sapientiæ possideret, sicut jam dictum est. Sed

quia homo per peccatum in hoc positus erat, ut necessitatem moriendi haberet, et ut secundum corpus et animam esset passibilis, hujusmodi defectus Christus suscipere voluit, ut mortem pro hominibus patiendo, genus humanum redimeret. Est tamen attendendum, quod hujusmodi defectus sunt Christo et nobis communes. Alia tamen ratione inveniuntur in Christo, et in nobis : hujusmodi enim defectus, ut dictum est, pœna sunt primi peccati. Quia igitur nos per vitiatam originem culpam originalem contrahimus, per consequens hos defectus dicimur contractos habere : Christus autem ex sua origine nullam maculam peccati contraxit, hos autem defectus ex sua voluntate accepit, unde dici non debet quod habuit hos defectus contractos, sed magis assumptos. Illud enim contrahitur, quod cum alio ex necessitate trahitur : Christus autem potuit assumere humanam naturam sine hujusmodi defectibus, sicut sine culpæ fæditate assumpsit. Et hoc rationis ordo poscere videbatur, ut qui fuit immunis a culpa, esset immunis a pœna. Et sic patet quod nulla necessitate neque vitiatæ originis, neque justitiæ, hujusmodi defectus fuerunt in eo : unde relinquitur quod non contracti, sed voluntarie assumpti fuerunt in eo. Quia vero corpus nostrum prædictis defectibus subjacet in pœnam peccati, nam ante peccatum ab his eramus immunes, convenienter Christus in quantum hujusmodi defectus in sua carne assumpsit, dicitur similitudinem peccati gessisse, secundum illud Apostoli ad Romanos VIII : *Deus misit filium suum in similitudinem carnis peccati*. Unde et ipsa Christi passibilitas, vel passio ab Apostolo peccatum nominatur, cum subditur : *Et de peccato damnavit peccatum in carne*. Et Roman. VII : *Quod mortuus est peccato, mortuus est semel*. Et quod est mirabilius, hac etiam ratione dicit Apostolus ad Galat. III : *quod est factus pro nobis maledictum*. Hac etiam ratione dicitur simplam nostram necessitatem assumpsisse scilicet pœnæ, ut duplam nostram consumeret scilicet culpæ, Est autem considerandum ulterius, quod defectus pœnales in corpore duplices inveniuntur. Quidam communes omnibus, ut esuries, sitis, lassitudo post laborem, dolor, mors, et hujusmodi. Quidam vero non sunt omnibus communes, sed quorumdam hominum proprii, ut cæcitas, lepra, febris, membrorum mutilatio, et hujusmodi. Horum autem defectuum hæc est differentia : quia defectus communes in nobis ab alio traducuntur scilicet ex primo parente, qui eos pro peccato incurrit. Defectus autem proprii ex particularibus causis in singulis hominibus innascuntur. Christus

autem ex seipso nullam causam defectus habebat nec ex animâ, quæ erat gratia, et sapientia plena, et Verbo Dei unita, nec ex corpore, quod erat optime organizatum et dispositum omnipotenti virtute Spiritus Sancti compactum, sed sua voluntate dispensative ad nostram salutem procurandam, aliquos defectus suscepit. Illos igitur suscipere debuit, qui ab alio derivantur ad alios, scilicet communes, non proprios, qui in singulis ex causis propriis innascuntur. Similiter etiam, quia principaliter venerat ad restaurandum humanam naturam, illos defectus suscipere debuit, qui in tota natura inveniebantur. Patet etiam secundum prædicta, quod ut Damasc. dicit : Christus assumptus assumpsit defectus nostros indetractabiles, id est, quibus detrahi non potest. Si enim defectum scientiæ, vel gratiæ suscepisset, aut etiam lepram, aut cæcitatem, aut aliquid hujusmodi, hoc ad derogationem dignitatis Christi pertinere videretur, et esset hominibus detrahendi occasio quæ nulla datur ex defectibus totius naturæ.

CAPUT CCXXVII.

Quare Christus mori voluit.

Manifestum igitur est secundum prædicta, quod Christus aliquos defectus nostros suscepit non ex necessitate, sed propter aliquem finem, scilicet propter salutem nostram. Omnis autem potentia et habitus, sive habilitas ordinatur ad actum sicut ad finem : unde passibilitas ad satisfaciendum, vel merendum non sufficit sine passione in actu. Non enim aliquis dicit bonus, vel malus ex eo quod potest talia agere, sed ex eo quod agit : nec laus et vituperium debentur potentiæ, sed actui : unde et Christus non solum passibilitatem nostram suscepit ut nos salvaret, sed etiam ut pro peccatis nostris satisfaceret, voluit pati. Passus est autem pro nobis ea quæ ut nos pateremur ex peccato primi parentis meruimus, quorum præcipuum est mors, ad quam omnes aliæ passiones humanæ ordinantur sicut ad ultimum. *Stipendia enim peccati mors est,* ut Apost. dicit ad Rom. VI. Unde et Christus pro peccatis nostris voluit mortem pati, ut dum pœnam nobis debitam ipse sine culpa susciperet, nos a reatu mortis liberaret, sicut aliquis debito pœnæ liberaretur alio pro eo pœnam sustinente. Mori etiam voluit, ut non solum mors ejus esset nobis satisfactionis remedium, sed etiam salutis Sacramentum, ut ad similitudinem mortis ejus nos carnali vitæ moriamur in spiritualem

vitam translati, secundum illud I. Petri III : *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, justus pro injustis, ut nos offerret Deo mortificatos quidem carne, vivificatos autem spiritu.* Mori etiam voluit, ut nobis mors ejus esset perfectæ virtutis exemplum. Quantum ad charitatem quidem, quia *majorem charitatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis,* ut dicitur Joan. XV. Tanto enim quisque magis amare ostenditur, quanto plura et graviora pro amico pati non refugit. Omnium autem humanorum malorum gravius est mors, per quam tollitur vita humana : unde nullum magis signum dilectionis esse potest, quam quod homo pro amico se morti exponat. Quantum ad fortitudinem vero, quæ propter adversa a justitia non recedit, quia maxime ad fortitudinem pertinere videtur, ut etiam nec timore mortis aliquis a virtute recedat : unde dicit Apost. Hebræorum II. de passione Christi loquens, *ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est, diabolum, et liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti.* Deum enim pro veritate mori non recusavit, exclusit timorem moriendi, propter quem homines servituti peccati plerumque subduntur. Quantum ad patientiam vero, quæ in adversis tristitiam hominem absorbere non sinit : sed quanto sunt majora adversa, tanto magis in his relucet patientiæ virtus : unde in maximo malorum, quod est mors, perfectæ patientiæ datur exemplum, si absque mentis turbatione sustineatur, quod de Christo Propheta prædixit dicens Isa. LIII : *Tamquam agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum.* Quantum ad obedientiam vero, quia tanto laudabilior est obedientia, quanto in difficilioribus quis obedit; omnium autem difficillimum est mors : unde ad perfectam obedientiam Christi commendandam dicit Apostol. ad Philippen. secundo quod *factus est obediens Patri usque ad mortem.*

CAPUT CCXXVIII.

De morte crucis.

Ex eisdem autem causis apparet, quare mortem crucis voluit pati. Primo quidem, quia hoc convenit quantum ad remedium satisfactionis : convenienter enim homo punitur per ea, in quibus peccavit. Per *quæ enim peccat quis, per hæc et torquetur,* ut dicitur Sapientiæ I. Peccatum autem hominis primum fuit per hoc, quod pomum arboris ligni scientiæ boni et mali contra præcep-

tum Dei comedit, loco cujus Christus se ligno affigi permisit, ut exolveret quæ non rapuit, sicut de eo Psalmista dicit in Psal. LVIII : *Convenit etiam quantum ad Sacramentum.* Voluit enim Christus ostendere sua morte, ut sic moreremur vita carnali, quod spiritus noster in superna elevaretur : unde et ipse dicit, Joan. XII . *Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*, convenit etiam quantum ad exemplum perfectæ virtutis. Homines enim quandoque non minus refugiunt vituperabile genus mortis, quam mortis acerbitatem : unde ad perfectionem virtutis pertinere videtur, ut propter bonum virtutis etiam aliquis vituperabilem mortem non refugiat pati. Unde Apost. ad commendandam perfectam obedientiam Christi, cum dixisset de eo quod factus est obediens usque ad mortem, subdidit : *Mortem autem crucis :* quæ quidem mors turpissima videbatur, secundum illud Sapientiæ II : *Morte turpissima condemnemus eum.*

CAPUT CCXXIX.

De morte Christi.

Cum autem in Christo conveniant in unam personam tres substantiæ scilicet corpus, anima, et divinitas verbi, quarum duæ, scilicet anima et corpus, unitæ sunt in unam naturam, in morte quidem Christi separata est unio corporis et animæ. Aliter enim corpus vere mortuum non fuisset. Mors enim corporis nihil est aliud quam separatio animæ ab ipso : neutrum tamen separatum est Dei Verbo quantum ad unionem personæ. Ex unione autem animæ et corporis resultat humanitas : unde separata anima a corpore Christi per mortem, in triduo mortis homo dici non potuit. Dictum est autem supra, quod propter unionem in persona humanæ naturæ ad Dei Verbum, quidquid dicitur de homine Christo, potest et convenienter de Dei filio prædicari : unde cum in morte manserit unio personalis Filii Dei tam ad animam, quam ad corpus Christi, quidquid de utroque eorum dicitur, poterat de Dei Filio prædicari. Unde et in Symbolo dicitur de Filio Dei, quod sepultus est, propter hoc quod corpus sibi unitum in sepulcro jacuit, et quod descendit ad inferos anima descendente. Est etiam considerandum, quod masculinum genus designat personam, neutrum vero naturam : unde in Trinitate dicimus, quod filius est alius a Patre, non aliud. Secundum hoc ergo in triduo mortis Christus fuit totus in sepulcro, totus in inferno, totus in Cœlo, propter

personam quæ unita erat et carni in sepulcro jacenti, et animæ infernum expolianti, et subsistebat in natura divina in Cœlo regnante : sed non potest dici quod totum in sepulcro, aut in sepulcro, aut in inferno fuerit, quia non tota humana natura, sed pars in sepulcro, aut in inferno fuit.

CAPUT CCXXX.

Quod mors Christi fuit voluntaria.

Fuit igitur mors Christi nostræ morti conformis quantum ad id quod est de ratione mortis, quod est animam a corpore separari, sed quantum ad aliquod mors Christi a nostra morte differens fuit. Nos enim morimur quasi morti subjecti ex necessitate vel naturæ, vel alicujus violentiæ nobis illatæ. Christus autem mortuus est non necessitate, sed potestate et propria voluntate. Unde ipse dicebat Joan. x : *Potestatem habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi eam.* Hujus autem differentiæ ratio est, quia naturalia voluntati nostræ non subjacent : conjunctio autem animæ ad corpus est naturalis, unde voluntati nostræ non subjacet, quod anima corpori unita remaneat, vel quod a corpore separetur, sed oportet hoc ex virtute alicujus agentis provenire. Quidquid autem in Christo secundum humanam naturam erat naturale, totum ejus voluntati subjacebat propter divinitatis virtutem, cui subjacet tota natura. Erat igitur in potestate Christi, ut quamdiu vellet, anima ejus corpori unita remaneret, et statim cum vellet, separaretur ab ipso. Hujusmodi autem divinæ virtutis indicium centurio cruci Christi assistens sensit, dum eum vidit clamantem expirare, per quod manifeste ostendebatur, quod non sicut cæteri homines ex defectu naturæ moriebatur. Non enim possunt homines cum clamore spiritum emittere, cum in illo mortis articulo vix etiam possint palpitando linguam movere : unde quod Christus clamans expiravit, in eo divinam manifestavit virtutem, et propter hoc centurio dixit : *Vere Filius Dei erat iste.* Non tamen dicendum est, quod Judæi non occiderint Christum, vel quod Christus ipse se occiderit. Ille enim dicitur aliquem occidere, qui ei causam mortis inducit, non tamen mors sequitur nisi causa mortis naturam vincat, quæ vitam conservat. Erat autem in potestate Christi, ut natura causæ corrumpenti cederet, vel resisteret quantum ipse vellet : ideo et ipse Christus voluntarie mortuus fuit, et tamen Judæi occiderunt eum.

CAPUT CCXXXI.

De passione Christi quantum ad corpus.

Non solum autem Christus mortem pati voluit, sed et alia quæ ex peccato primi parentis in posteros proveniunt, ut dum pœnam peccati integraliter susciperet, nos perfecte a peccato satisfaciendo liberaret. Horum autem quædam præcedunt mortem, quædam mortem subsequuntur. Præcedunt quidem mortem corporis passiones tam naturales, ut fames, sitis, lassitudo, et hujusmodi etc. quam etiam violentæ, ut vulneratio, flagellatio, et similia, quæ omnia Christus pati voluit tamquam provenientia ex peccato. Si enim homo non peccasset, nec famis, aut sitis, aut lassitudinis, vel frigoris afflictionem sensisset, nec ab exterioribus pertulisset violentam passionem. Has tamen passiones alia ratione Christus pertulit, quam alii homines patiantur. In aliis enim hominibus non est aliquid, quod iis passionibus repugnare possit. In Christo autem erat unde iis passionibus resisteretur non solum virtus divina increata, sed etiam animæ beatitudo, cujus tanta vis est, ut Aug. dicit, ut ejus beatitudo suo modo redundet in corpus : unde post resurrectionem ex hoc ipso quod anima glorificata erit per visionem Dei, et apertam et plenam fruitionem, corpus gloriosæ animæ unitum gloriosum reddetur impassibile et immortale, cum igitur anima Christi perfecta visione Dei frueretur, quantum est ex virtute hujus visionis, consequens erat ut corpus impassibile et immortale redderetur per redundantiam gloriæ ab anima in corpus : sed dispensative factum est, ut anima Dei visione fruente simul corpus pateretur, nulla redundantia gloriæ ab anima in corpus facta. Suberat enim, ut dictum est, quod erat naturale Christo secundum humanam naturam ejus voluntati : unde poterat naturalem redundantiam a superioribus partibus ad inferiores pro suo libito impedire, ut sineret unamquamque partem pati, aut agere quod sibi proprium esset absque alterius partis impedimento, quod in aliis hominibus esse non potest. Inde etiam est, quod in passione Christus maximum corporis dolorem sustinuit, quia corporalis dolor in nullo mitigabatur per superius gaudium rationis, sicut nec e converso dolor corporis, rationis gaudium impediebat. Hinc etiam apparet, quod solus Christus viator et comprehensor fuit. Sic enim divina visione fruebatur, quod comprehensorem pertinet, ut tamen corpus

passionibus subjectum remaneret, quod pertinet ad viatorem. Et quia proprium est viatoris, ut per bona quæ ex charitate agit, mereatur vel sibi, vel aliis, inde est quod Christus quamvis comprehensor esset, meruit tamen per ea quæ fecit, et passus est, et sibi et nobis. Sibi quidem non gloriam animæ, quam a principio suæ conceptionis habuerat, sed gloriam corporis, ad quam patiendo pervenit. Nobis etiam suæ singulæ passiones et operationes fuerunt proficuæ ad salutem, non solum per modum exempli, sed etiam per modum meriti, in quantum propter abundantiam charitatis et gratiæ nobis potuit gratiam promereri, ut sic de plenitudine capitis membra acciperent. Erat siquidem quælibet passio ejus, quantumcumque minima, sufficiens ad redimendum humanum genus, si consideretur dignitas patientis. Quanto enim aliqua passio in personam digniorem infertur, tanto videtur major injuria puta, si quis percutiat quemdam de populo; cum igitur Christus sit dignitatis infinitæ, quælibet passio ejus habet infinitam existimationem, ut sic sufficeret ad infinitorum peccatorum abolitionem. Non tamen fuit per quamlibet consummata humani generis redemptio, sed per mortem, quam propter rationes supra positas ad hoc pati voluit, ut genus humanum adimeret a peccatis. In emptione enim qualibet non solum requiritur quantitas valoris, sed deputatio pretii ad emendum.

CAPUT CCXXXII.

De passibilitate animæ Christi.

Quia vero anima est forma corporis, consequens est ut patiente corpore, et anima quodammodo patiatur : unde pro statu illo quo Christus corpus passibile habuit, etiam anima ejus passibilis fuit. Est autem considerandum quod duplex est animæ passio. Una quidem ex parte corporis, alia vero ex parte objecti, quod in una aliqua potentiarum considerari potest. Sic enim se habet anima ad corpus, sicut pars animæ ad partem corporis. Potentia autem visiva patitur quidem ab objecto, sicut cum ab excellenti fulgido visus obtunditur : ex parte vero organi, sicut cum læsa pupilla hebetatur visio. Si igitur consideretur passio animæ Christi ex parte corporis, sic tota anima patiebatur corpore patiente. Est enim anima forma corporis secundum suam essentiam : in essentia vero animæ omnes potentiæ radicantur, unde relinquitur quod corpore patiente quælibet potentia animæ quodammodo pateretur.

Si vero consideretur animæ passio ex parte objecti, non omnis potentia animæ patiebatur, secundum quod passio proprie sumpta nocumentum importat. Non enim ex parte objecti cujuslibet potentiæ poterat aliquid esse nocivum. Jam enim supra dictum est, quod anima Christi perfecta Dei visione fruebatur. Superior igitur ratio animæ Christi, quæ rebus æternis contemplandis et consulendis inhæret, nihil habeat adversum, aut repugnans, ex quo aliqua nocumenti passio in ea locum haberet. Potentiæ vero sensitivæ, quarum objecta sunt res corporeæ, habere poterant aliquod nocumentum ex corporis passione : unde sensibilis dolor in Christo fuit corpore patiente. Et quia læsio corporis sicut a sensu sentitur noxia, ita etiam interior imaginatio eam ut nocivam apprehendit, inde sequitur interior tristitia etiam cum dolor in corpore non sentitur, et hanc passionem tristitiæ dicimus in anima Christi fuisse. Non solum autem imaginatio, sed etiam ratio inferior nociva corporis apprehendit : et ideo etiam ex apprehensione inferioris rationis, quæ circa temporalia versatur, poterat passio tristitiæ habere locum in Christo, in quantum scilicet mortem, et aliam corporis læsionem inferior ratio apprehendebat ut noxiam, et appetitui naturali contrariam. Contingit autem ex amore, qui facit duos homines quasi unum, ut aliquis tristitiam patiatur non solum ex iis quæ per imaginationem, vel per inferiorem rationem apprehendit ut sibi nociva, sed etiam ex iis quæ apprehendit ut noxia, aliis quos amat : unde ex hoc tristitiam Christus patiebatur, secundum quod aliis, quos ex charitate amabat, periculum imminere cognoscebat culpæ, vel pœnæ, unde non solum sibi, sed etiam aliis doluit. Et quamvis dilectio proximi ad superiorem rationem quodammodo pertineat, in quantum proximus ex charitate diligitur propter Deum, superior tamen ratio in Christo de proximorum defectibus tristitiam habere non potuit, sicut in nobis habere potest. Quia enim ratio superior Christi plena Dei visione fruebatur, hoc modo apprehendebat quidquid ad aliorum defectus pertinet, secundum quod in divina Sapientia continetur, secundum quam decenter ordinatum existit et quod aliquis peccare permittatur, et quod pro peccato punietur. Et ideo nec anima Christi, nec aliquis beatus Deum videns, ex defectibus proximorum tristitiam pati potest. Secus autem est in viatoribus, qui ad rationem sapientiæ videndam non attingunt. Hic enim etiam secundum rationem superiorem de defectibus aliorum tristantur, dum ad honorem Dei, et exaltationem fidei pertinere

existimant, quod aliqui salventur, qui tamen damnantur. Sic igitur de eisdem, de quibus dolebat secundum sensum, imaginationem, et rationem inferiorem, secundum superiorem gaudebat, in quantum ea ad ordinem divinæ Sapientiæ referebat. Et quia referre aliquid ad alterum est proprium opus rationis, ideo solet dici, quod mortem ratio Christi refugiebat quidem si consideretur ut natura, quia scilicet naturaliter est mors odibilis, volebat tamen eam pati, si consideretur ut ratio. Sicut autem in Christo fuit tristitia, ita etiam et aliæ passiones quæ ex tristitia, oriuntur, ut timor, ira, et hujusmodi. Ex iis enim quæ tristitiam præsentia ingerunt, timor in nobis causatur, dum futura mala existimantur, et dum aliquo lædente contristati sumus, contra eum irascimur, hæ tamen passiones aliter fuerunt in Christo quam in nobis. In nobis enim plerumque judicium rationis præveniunt, interdum modum rationis excedunt. In Christo autem nunquam præveniebant judicium rationis, nec modum a ratione taxatum excedebant, sed tantum movebatur inferior appetitus, qui est subjectus passioni, quantum ratio ordinabat eum debere moveri. Poterat igitur contingere, quod secundum inferiorem partem anima Christi refugiebat aliquid, quod secundum superiorem optabat, non tamen erat contrarietas appetituum in ipso, vel rebellio carnis ad spiritum, quæ in nobis contingit ex hoc, quod appetitus inferior judicium et modum rationis transcendit sed in Christo movebatur secundum judicium rationis, in quantum permittebat unicuique inferiorum virium moveri proprio motu, secundum quod ipsum decebat. Iis igitur consideratis manifestum est quod superior ratio Christi tota quidem fruebatur et gaudebat per comparationem ad suum objectum. Non enim ex hac parte aliquid ei occurrere poterat, quod esset tristitiæ causa, sed etiam tota patiebatur ex parte subjecti, ut supra dictum est. Nec illa fruitio minuebat passionem, nec passio impediebat fruitionem, cum non fieret redundantia ex una potentia in aliam, sed quælibet potentiarum permitteretur agere quod sibi proprium erat, sicut jam supra dictum est.

CAPUT CCXXXIII.

De oratione Christi.

Quia vero oratio est desiderii expositiva, ex diversitate appetituum ratio sumi potest orationis, quam Christus imminente pas-

sione proposuit. Matt. XXVI : *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste : verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* In hoc enim quod dixit : *Transeat a me calix iste,* motum inferioris appetitus et naturalis desiderii designat, quo naturaliter quilibet mortem refugit, et appetit vitam. In hoc autem quod dicit. *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis,* exprimit motu superioris rationis omnia considerantis, prout sub ordinatione divinæ Sapientiæ continentur. Ad quod etiam pertinet quod dicit : *Si non potest,* hoc solum fieri posse demonstrans, quod secundum ordinem divinæ voluntatis procedit. Et quamvis calix passionis non transivit ab eo quin ipsum biberit, non tamen dici debet quod ejus oratio exaudita non fuerit. Nam secundum Apostolum ad Hebr. XI : *In omnibus exauditus est pro sua reverentia,* cum enim oratio, ut dictum est, sit desiderii expositiva, illud simpliciter oramus, quod simpliciter volumus : unde et desiderium justorum orationis vim obtinet apud Deum, secundum illud Psal. IX : *Desiderium pauperum exaudivit Dominus.* Illud autem simpliciter volumus, quod secundum rationem superiorem appetimus, ad quam solam pertinet consentire in opus. Illud autem simpliciter oravit Christus, ut Patris voluntas fieret, quia hoc simpliciter voluit, non autem quod calix ab eo transiret, quia nec hoc simpliciter voluit, sed secundum inferiorem rationem, ut dictum est.

CAPUT CCXXXIV.

De sepultura Christi.

Consequuntur autem hominem ex peccato post mortem alii defectus et ex parte corporis, et ex parte animæ. Ex parte corporis quidem, quod corpus redditur terræ, ex qua sumptum est. Hic autem defectus ex parte corporis in nobis quidem secundum duo attenditur, scilicet secundum positionem, et secundum resolutionem. Secundum positionem quidem, in quantum corpus mortuum sub terra ponitur sepultum. Secundum resolutionem vero, in quantum corpus in elementa solvitur, ex quibus est compactum. Horum autem defectuum primum quidem Christus pati voluit, ut scilicet corpus ejus sub terra poneretur. Alium autem defectum passus non fuit, ut scilicet corpus ejus in terram resolveretur : unde de ipso Psal. XV, dicit : *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem,* id est, corporis putrefactionem. Hujus autem ratio est, quia corpus Christi materiam sumpsit de natura humana, sed

formatio ejus non fuit virtute humana, sed virtute Spiritus Sancti, et ideo propter substantiam materiæ subterraneum locum, qui corporibus mortuis deputari consuevit, voluit pati. Locus enim corporibus debetur secundum materiam prædominantis elementi : sed dissolutionem corporis per Spiritum Sanctum fabricati pati non voluit, quia quantum ad hoc ab aliis hominibus differebat.

CAPUT CCXXXV.

De descensu Christi ad inferos.

Ex parte vero animæ sequitur in hominibus ex peccato post mortem, ut ad infernum descendat non solum quantum ad locum, sed etiam quantum ad pœnam. Sicut autem corpus Christi fuit quidem sub terra secundum locum, non autem secundum communem resolutionis defectum, ita et anima Christi descendit quidem ad inferos secundum locum, non autem ut ibi pœnam subiret, sed magis ut alios pœna absolveret, qui propter peccatum primi parentis illic detinebantur, pro quo plene jam satisfecerat mortem patiendo : unde post mortem nihil patiendum restabat, sed absque omni pœnæ passione localiter ad infernum descendit, ut se vivorum et mortuorum liberatorem ostenderet. Ex hoc etiam dicitur, quod solus inter mortuos fuit liber quia anima ejus in inferno non subjacuit pœnæ, nec corpus ejus corruptioni in sepulcro. Quamvis autem Christus descendens ad inferos, eos liberavit qui pro peccato primi parentis ibi tenebantur, illos tamen reliquit, qui pro peccatis propriis ibidem pœnis erant addicti . et ideo dicitur momordisse infernum, non absorbuisse, quia scilicet partem liberavit, et partem dimisit. Hos igitur Christi defectus symbolum fidei tangit, cum dicit : *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus, descendit ad inferos.*

CAPUT CCXXXVI.

De resurrectione, et tempore resurrectionis Christi.

Quia ergo per Christum humanum genus liberatum est a malis, quæ ex peccato primi parentis derivata erant, oportuit quod sicut ipse mala nostra sustinuit, ut ab eis nos liberaret, ita etiam reparationis humanæ per ipsum factæ in eo primitiæ apparerent, ut utroque modo Christus proponeretur nobis in signum salutis, dum ex ejus passione consideramus quid pro peccato incurrimus,

et quid nobis patiendum est ut a peccato liberemur, et per ejus exaltationem consideremus quid nobis per ipsum sperandum proponitur. Superata igitur morte, quæ ex peccato primi parentis provenerat, primus ad immortalem vitam resurrexit, ut sicut Adam peccante primo mortalis vita apparuit, ita Christo pro peccato satisfaciente, primo immortalis vita in Christo appareret. Redierant quidem ad vitam alii ante Christum vel ab eo, vel a prophetis suscitati, tamen iterum morituri : sed Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur : unde quia primus necessitatem moriendi evasit, dicitur princeps mortuorum, et primitiæ dormientium, scilicet quia primus a somno mortis surrexit jugo mortis excusso. Ejus autem resurrectio non tardari debuit, nec statim post mortem esse. Si enim statim post mortem redisset ad vitam, mortis veritas comprobata non fuisset. Si vero diu resurrectio tardaretur, signum superatæ mortis in eo non appareret, nec hominibus daretur spes ut per ipsum liberarentur a morte : unde resurrectionem usque ad tertium diem distulit, quia hoc tempus sufficiens videbatur ad mortis veritatem comprobandam, nec erat nimis prolixum ad spem liberationis tollendam. Nam si amplius dilata fuisset, jam fidelium spes dubitationem pateretur, unde et quasi deficiente jam spe quidam dicebant tertia die, Luc. ulti. : *Nos sperabamus quod ipse redempturus esset Israel.* Non tamen per tres integros dies Christus mortuus remansit. Dicitur tamen tribus diebus, et tribus noctibus in corde terræ fuisse illo modo locutionis, quo pars pro toto poni solet, cum enim ex die et nocte unus dies naturalis constituatur, quacumque parte diei, vel noctis computata Christus fuit in morte, tota illa die dicitur in morte fuisse. Secundum autem Scripturæ consuetudinem nox cum sequenti die computatur, eo quod Hebræi tempora secundum cursum lunæ observant, quæ de sero incipit apparere. Fuit autem Christus in sepulcro ultima parte sextæ feriæ, quæ si cum nocte præcedenti computetur, erit quasi dies unus naturalis. Nocte vero sequente sextam feriam cum integra die sabbathi fuit in sepulchro, et sic sunt duo dies. Jacuit etiam mortuus in sequenti nocte, quæ præcedit diem dominicum, in qua resurrexit, vel media nocte secundum Gregorium, vel diluculo secundum alios, unde si computetur vel tota nox, vel pars ejus cum sequenti die dominico erit tertius dies naturalis. Nec vacat a mysterio quod tertia die resurgere voluit, ut per hoc manifestetur quod ex virtute totius Trinitatis resurrexit : unde et quandoque dicitur pater eum resusci-

tasse, quandoque autem quod ipse propria virtute resurrexit, quod non est contrarium cum eadem sit divina virtus patris et filii et Spiritus Sancti : et etiam ut ostenderetur quod reparatio vitæ non fuit facta prima die sæculi, id est sub lege naturali, nec secunda die, id est sub lege mosayca, sed tertia die id est tempore gratiæ. Habet etiam rationem, quia Christus una die integra, et duabus noctibus integris jacuit in sepulcro, quia Christus una vetustate quam suscepit, scilicet pœnæ, duas nostras vetustates consumpsit, scilicet culpæ et pœnæ, quæ per duas noctes significantur.

CAPUT CCXXXVII.

De qualitate Christi resurgentis.

Non solum autem Christus recuperavit humano generi quod Adam peccando amiserat, sed etiam hoc, ad quod Adam peccando amiserat, sed etiam hoc, at quod Adam merendo pervenire potuisset. Multo enim major fuit Christi efficacia ad merendum, quam hominis ante peccatum. Incurrit siquidem Adam peccando necessitatem moriendi, amissa facultate qua mori non poterat, si non peccaret. Christus autem non solum necessitatem moriendi exclusit, sed etiam necessitatem non moriendi acquisivit : unde corpus Christi post resurrectionem factum est impassibile et immortale, non quidem sicut primi hominis potens non mori, sed omnino non potens mori, quia in futurum de nobis ipsis expectamus. Et quia anima Christi ante mortem passibilis erat secundum passionem corporis, consequens est ut corpore impassibili facto, etiam anima impassibilis redderetur. Et quia jam impletum erat humanæ redemptionis mysterium, propter quod dispensative continebatur fruitionis gloria in superiori animæ parte, ne fieret redundantia ad inferiores partes, et ad ipsum corpus, sed permitteretur unumquodque aut agere aut pati quod sibi proprium erat, consequens fuit ut jam per redundantiam gloriæ a superiori animæ parte totaliter corpus glorificaretur, et inferiores vires, et inde est quia ante passionem Christus esset comprehensor propter fruitionem animæ, et viator propter corporis passibilitatem, jam post resurrectionem viator non fuit, sed solum comprehensor.

CAPUT CCXXXVIII.

Quomodo convenientibus argumentis Christi resurrectio demonstratur.

Et quia ut dictum est, Christus resurrectionem anticipavit, ut ejus resurrectio argumentum nobis spei existeret ut nos etiam resurgere speraremus, oportuit ad spem resurrectionis suadendam, ut ejus resurrectio, nec non et resurgentis qualitas congruentibus indiciis manifestaretur. Non autem omnibus indifferenter suam resurrectionem manifestavit, sicut humanitatem et passionem, sed solum testibus præordinatis a Deo scilicet discipulis, quos elegerat ad procurandum humanam salutem. Nam status resurrectionis, ut dictum est, pertinet ad gloriam comprehensoris, cujus cognitio non debetur omnibus, sed iis tantum qui se dignos efficiunt. Manifestavit autem eis Christus et veritatem resurrectionis, et gloriam resurgentis : veritatem quidem resurrectionis, ostendendo quod idem ipse qui mortuus fuerat resurrexit et quantum ad naturam, et quantum ad suppositum. Quantum ad naturam quidem, quia se verum corpus humanum habere demonstravit, dum ipsum palpandum et videndum discipulis præbuit, quibus dixit. Luc. ult. : *Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Manifestavit etiam exercendo actus qui naturæ humanæ conveniunt, cum discipulis suis manducans et bibens, et cum eis multoties loquens, et ambulans, qui sunt actus hominis viventis quamvis illa comestio necessitatis non fuerit. Non enim incorruptibilia resurgentium corpora ulterius cibo indigebunt, cum in eis nulla fiet deperditio, quam oporteat per cibum restaurari : unde et cibus a Christo assumptus non cessit in corporis ejus nutrimentum, sed fuit resolutum in præjacentem materiam. Verumtamen ex hoc ipso quod comedit et bibit, se verum hominem demonstravit. Quantum vero ad suppositum, ostendit se esse eumdem qui mortuus fuerat per hoc, quod indicia suæ mortis eis in suo corpore demonstravit scilicet vulnerum cicatrices : unde dicit Thomæ. Joan. xx : *Infer digitum tuum huc, et vide manus meas, et affer manum tuam, et mitte in latus meum,* et Luc. ulti. dixit *Videte manus meas et pedes meos, quia ego ipse sum :* quamvis hoc etiam dispensationis fuerit, quod cicatrices vulnerum in suo corpore reservavit, ut per eas resurrectionis veritas probaretur : cor-

pori enim incorruptibili resurgenti debetur omnis integritas : licet etiam dici possit, quod in martyribus quædam indicia præcedentium vulnerum apparebunt cum quodam decore in testimonium virtutis. Ostendit etiam se esse idem suppositum et ex modo loquendi, et ex aliis consuetis operibus, ex quibus homines recognoscuntur : unde et discipuli recognoverunt eum in fractione panis, Luc. ulti. Et ipse in Galilæa aperte se eis demonstravit, ubi cum eis erat solitus conversari : gloriam vero resurgentis manifestavit, dum januis clausis ad eos intravit. Joan. xx. et dum ab oculis eorum evanuit, Luc. ulti. Hoc enim pertinet ad gloriam resurgentis, ut in potestate habeat apparere oculo glorioso quando vult, vel non apparere quando voluerit. Quia tamen resurrectionis finis difficultatem habebat, propterea per plura indicia tam veritatem resurrectionis, quam gloriam resurgentis corporis demonstravit. Nam si inusitatam conditionem glorificati corporis totaliter demonstrasset, fidei resurrectioni præjudicium attulisset, quia immensitas gloriæ opinionem exclusisset ejusdem naturæ. Hoc etiam non solum visibilibus signis, sed etiam intelligibilibus documentis manifestavit, dum aperuit eorum sensum, ut Scripturas intelligerent, et per scripturas Prophetarum se resurrecturum ostendit.

CAPUT CCXXXIX.

De duplici vita reparata in homine per Christum.

Sicut autem Christus sua morte mortem nostram destruxit, ita sua resurrectione vitam nostram reparavit. Est autem hominis duplex mors, et duplex vita. Una quidem mors est corporis per separationem ab anima : alia per separationem a Deo. Christus autem in quo secunda mors locum non habuit, per primam mortem quam subiit, scilicet corporalem, utramque in nobis mortem destruxit scilicet corporalem et spiritualem. Similiter autem per oppositum intelligitur duplex vita. Una quidem corporis ab anima, quæ dicitur vita naturæ : alia a Deo, quæ dicitur vita justitiæ, vel vita gratiæ, et hæc est per fidem, per quam Deus inhabitat in nobis, secundum illud Abacuch. II : *Justus autem meus in fide sua vivet,* et secundum hoc duplex est resurrectio. Una corporalis, qua anima iterato conjungitur corpori : alia spiritualis, qua iterum conjungitur Deo. Et hæc quidem secunda resurrectio locum in Christo non habuit, quia nunquam ejus anima fuit per pecca-

tum separata a Deo. Per resurrectionem igitur suam corporalem utriusque resurrectionis scilicet corporalis et spiritualis nobis est causa. Considerandum tamen est, quod ut dicit Augustin. super Joan. Verbum Dei resuscitat animas, sed Verbum caro factum resuscitat corpora. Animam enim vivificare solius Dei est. Quia tamen caro est divinitatis ejus instrumentum, instrumentum autem agit in virtute causæ principalis, utraque resurrectio nostra et corporalis, et spiritualis in corporalem Christi resurrectionem refertur ut in causam. Omnia enim quæ in Christi carne facta sunt nobis salutaria fuerunt virtute divinitatis unitæ : unde et Apos. resurrectionem Christi causam nostræ spiritualis resurrectionis ostendens, dicit, ad Rom. IV. quod *traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram.* Quod autem Christi resurrectio nostræ corporalis resurrectionis sit causa ostendit. I. ad Corinth. V : *Si autem Christus prædicatur quod resurrexit, quomodo quidem dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est?* Pulchre autem Apost. peccatorum remissionem Christi attribuit morti, justificationem vero nostram resurrectioni, ut designetur conformitas et similitudo effectus ad causam. Nam sicut peccatum deponitur cum remittitur, ita Christus moriendo deposuit passibilem vitam, in qua erat similitudo peccati. Cum autem aliquid justificatur, novam vitam adipiscitur, ita Christus resurgendo novitatem gloriæ consecutus est. Sic igitur mors Christi est causa remissionis peccati nostri, et effectiva instrumentaliter, et exemplaris sacramentaliter, et meritoria : Resurrectio autem Christi fuit causa resurrectionis nostræ effectiva quidem instrumentaliter, et exemplaris sacramentaliter, non autem meritoria, tum quia Christus jam non erat viator, ut sibi mereri competeret : tum quia claritas resurrectionis fuit præmium passionis, ut per Apost. patet Philip. II. Sic igitur manifestum est, quod Christus potest dici primogenitus resurgentium ex mortuis, non solum ordine temporis, quia primus resurrexit secundum prædicta, sed etiam ordine causæ, quia resurrectio ejus est causa resurrectionis aliorum : et in ordine dignitatis, quia præ cunctis gloriosior resurrexit. Hanc igitur fidem resurrectionis Christi Symbolum fidei continet dicens : *Tertia die resurrexit a mortuis.*

CAPUT CCXL.

De duplici præmio humiliationis Christi, scilicet resurrectione, et ascensione.

Quia vero secundum Apostolum exaltatio Christi præmium fuit humiliationis ipsius, consequens fuit ut duplici ejus humiliationi duplex exaltatio responderet. Humiliaverat namque se primo secundum mortis passionem in carne passibili quam assumpserat : secundo quantum ad locum, corpore posito in sepulcro, et anima ad inferos descendente. Primæ igitur humiliationi respondet exaltatio resurrectionis, in qua a morte ad vitam rediit immortalem : secundæ humiliationi respondet exaltatio ascensionis : unde Apost. dicit Ephe. IV : *Qui descendit, ipse est qui ascendit super omnes cœlos.* Sicut autem de filio Dei dicitur quod est natus, passus, et sepultus, et quia resurrexit, non tamen secundum naturam divinam, sed secundum humanam : ita et de Dei filio dicitur quod ascendit in cœlum, non quidem secundum divinam naturam, sed secundum humanam. Nam secundum divinam naturam nunquam a cœlo discessit semper ubique existens : unde ipse dicit, Joan. III : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, filius hominis qui est in cœlo.* Per quod datur intelligi, quod sic de cœlo descendisse dicitur naturam assumendo terrenam, quod tamen in cœlo semper permansit. Ex quo etiam considerandum est, quod solus Christus propria virtute cœlos ascendit. Locus enim ille debebatur ei qui de cœlo descenderat ratione suæ originis. Alii vero per seipsos ascendere non possunt, sed per Christi virtutem ; ejus membra effecti. Et sicut ascendere in cœlum convenit filio Dei secundum humanam naturam, ita additur alterum, quod convenit ei secundum naturam divinam, scilicet quod sedeat ad dexteram patris. Non enim ibi cogitanda est dextera, vel sessio corporalis : sed quia dextera est potior pars animalis, datur per hoc intelligi quod filius considet patri non in aliquo minoratus ab ipso secundum divinam naturam, sed omnino in ejus æqualitate existens. Potest tamen et hoc ipsum attribui filio Dei secundum humanam naturam, ut secundum divinam naturam intelligamus filium in ipso patre esse secundum essentiæ unitatem, cum quo habet unam sedem regni, id est, potestatem eamdem. Sed quia solent regibus aliqui assidere, quibus scilicet aliquid de regia potestate communicant, ille autem potissimus in regno esse videtur, quem rex ad

dexteram suam ponit, merito filius Dei etiam secundum humanam naturam dicitur ad dexteram patris sedere, quasi super omnem creaturam in dignitate cœlestis regni exaltatus. Utroque igitur modo sedere ad dexteram est proprium Christi : unde Apost. ad Heb. I. dicit : *Ad quem autem angelorum dixit aliquando : Sede a dextris meis?* Hanc igitur Christi ascensionem confitemur a Symbolo dicentes : *Ascendit in cœlum, sedet ad Dexteram Dei patris.*

CAPUT CCXLI.

Quod Christus secundum naturam humanam judicabit.

Ex his quæ dicta sunt, manifeste colligitur, quod per Christi passionem et mortem, resurrectionis atque ascensionis gloriam a peccato et morte liberati sumus et justitiam, et immortalitatis gloriam, hanc in re, illam in spe adepti. Hæc autem quæ prædiximus, scilicet passio, mors, et resurrectio, et etiam ascensio sunt in Christo secundum humanam naturam. Consequenter igitur oportet dici, quia secundum ea quæ in humana natura Christus vel passus est, vel fecit nos a malis tam spiritualibus, quam corporalibus liberando, ad spiritualia et æterna bona promovit. Est autem consequens, ut qui aliquibus aliqua bona acquirit, eadem ipsis dispenset. Dispensatio autem bonorum in multos requirit judicium, ut unusquisque secundum suum gradum accipiat. Convenienter igitur Christus secundnm humanam naturam, secundum quam mysteria humanæ salutis implevit, judex constituitur a Deo super homines, quos salvavit : unde dicitur Joan. v : *Potestatem dedit ei judicium facere* scilicet pater filio, *quia filius hominis est,* quamvis et hoc habeat aliam rationem. Est enim conveniens ut judicem videant judicandi : Deum autem apud quem judicis auctoritas residet, in sua natura videre est præmium, quod per judicium redditur. Oportuit igitur quod Deus judex non in natura propria sed in natura assumpta ab hominibus videretur, qui judicandi sunt, tam bonis quam malis. Mali enim si Deum in natura divinitatis viderent, jam præmium reportarent, quo se reddiderunt indignos. Est etiam conveniens exaltationis præmium humiliationi Christi respondens, qui usque ad hoc humiliari voluit, ut sub homine judice judicaretur injuste : unde ad hanc humiliationem exprimendam signanter in Symbolo eum sub Pontio Pilato passum fatemur. Hoc igitur exaltationis præmium debebatur ei, ut ipse secundum humanam naturam judex a Deo omnium ho-

minum mortuorum et vivorum constitueretur, secundum illud Job XXXVI : *Causa tua quasi impii judicata est, causam judiciumque recipies*. Et quia potestas judiciaria ad Christi exaltationem pertinet, sicut et resurrectionis gloria, Christus in judicio apparebit non in humilitate, quæ pertinebat ad meritum, sed in forma gloriosa ad præmium pertinente : unde dicitur in Evangelio, quod *videbunt filium hominis venientem in nube cum potestate magna, et majestate*. Visio autem claritatis ipsius, electis quidem qui eum dilexerunt, erit ad gaudium, quibus Esa. XXXIII. promittitur, Regem in decore videbunt : impiis autem erit ad confusionem et luctum, quia judicantis gloria et potestas, damnationem timentibus, tristitiam et metum inducit : unde dicitur Isa. XXVI : *Videant et confundantur zelantes populi, et ignis hostes tuos devoret*, et quamvis in forma gloriosa se ostendat, apparebunt tamen in eo indicia passionis non cum defectu, sed cum decore et gloria, ut ex his visis et electi recipiant gaudium, qui per passionem Christi se liberatos recognoscent, et peccatores tristitiam, qui tantum beneficium contempserunt : unde dicitur Apoc. I : *Videbit eum omnis oculus, et qui eum pupugerunt, et plangent se super eum omnes tribus terræ*.

CAPUT CCXLII.

Quod ipse omne judicium dedit filio suo, qui horam scit judicii.

Et quia pater omne judicium dedit filio, ut dicitur Joan. V, nunc autem humana vita justo Dei judicio dispensatur : ipse enim est qui judicat omnem carnem, ut Abraham dixit Gene. XVIII ; non est dubitandum etiam hoc judicium quo in mundo reguntur homines, ad Christi potestatem judiciariam pertinere : unde etiam ad ipsum introducuntur in Psal. CIX verba patris dicentis : *Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*. Assidet enim a dextris Dei secundum humanam naturam, in quantum ab eo recipit judiciariam potestatem, quam quidem etiam nunc exercet antequam manifeste appareat, quia omnes inimici pedibus ejus subjecti sint : unde et ipse statim post resurrectionem dixit Matth. ult. : *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra*. Est autem et aliud Dei judicium, quo unicuique in exitu mortis suæ retribuitur quantum ad animam secundum quod meruit. Justi enim dissoluti cum Christo manent, ut Paulus deside-

ret. Peccatores autem mortui in inferno sepeliuntur. Non enim putandum est hanc discretionem absque Dei judicio fieri, aut hoc judicium ad Christi potestatem judiciariam non pertinere, præsertim cum ipse discipulis suis dicat Joan. XIV : *Si abiero, et præparavero vobis locum, iterum veniam et accipiam vos ad meipsum, ut ubi ego sum, et vos sitis :* quam quidem tolli nihil est aliud quam dissolvi, ut cum Christo esse possimus, quia *quamdiu sumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino,* ut dicitur II. Corin. v. Sed quia retributio hominis non solum consistit in bonis animæ, sed etiam in bonis corporis, iterato per resurrectionem ab anima resumendi, omnisque retributio requirit judicium oportet et aliud judicium esse, quo retribuatur hominibus secundum ea quæ gesserunt non solum in anima, verum etiam in corpore. Et hoc etiam judicium Christo debetur, ut sicut ipse pro nobis mortuus resurrexit in gloria, et cœlos ascendit, ita etiam ipse sua virtute faciat resurgere corpora humilitatis nostræ configurata corpori claritatis suæ, ut ea in cœlum transferat, quo ipse præcessit ascendens, et pandens iter ante nos, ut fuerat per Michæam prædictum. Resurrectio autem omnium hominum simul fiet in fine sæculi hujus, ut supra jam diximus : unde hoc judicium commune et finale judicium erit, ad quod faciendum Christus creditur secundo venturus cum gloria. Sed quia in Psal. XXXV. dicitur : *Judicia Domini abyssus multa,* et Apost. dicit ad Ro. II : *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus,* in singulis præmissorum judiciorum est aliquid profundum et incomprehensibile humanæ cognitioni. In primo enim Dei judicio, quo præsens vita hominum dispensatur, tempus quidem judicii manifestum est hominibus, sed retributionum ratio latet, præsertim, quia bonis plerumque mala in hoc mundo eveniunt, et malis bona. In aliis autem duobus Dei judiciis retributionum quidem ratio in evidenti erit, sed tempus manet occultum, quia et mortis suæ tempus homo ignorat secundum illud Ecclesiastes IX : *Nescit homo finem suum,* et finem hujus sæculi nemo scire potest. Non enim præscimus futura, nisi quorum compræhendamus causas. Causa autem finis mundi est Dei voluntas, quæ est nobis ignota : unde nec finis mundi ab aliqua creatura præsciri potest, sed a solo Deo, secundum illud Mat. XXIV : *De die autem illa et hora nemo scit neque angeli cœlorum, nisi pater solus.* Sed quia in Marco legitur, *neque filius,* sumpserunt aliqui errandi materiam, dicentes filium patre minorem, quia ea ignorat quæ pater novit. Posset autem hoc evitari ut diceretur, quod filius hæc ignorat secundum

humanam naturam assumptam non autem secundum divinam, secundum quam unam sapientiam habet cum patre, vel ut expressius dicatur, est ipsa sapientia in corde concepta. Sed hoc inconveniens videretur, ut filius etiam secundum naturam assumptam, divininum ignoret judicium, cum ejus anima, Evangelista testante, plena sit Dei gratia et veritate, ut supra dictum est. Nec etiam videtur habere rationem, ut cum Christus potestatem judicandi acceperit, quia filius hominis est, tempus sui judicii secundum humanam naturam ignoret. Non enim omne judicium pater ei dedisset, si determinandi temporis sui adventus esset ei subtractum judicium. Est ergo hoc intelligendum secundum usitatum modum loquendi in scripturis, prout dicitur tunc Deus aliquid scire, quando illius rei notitiam præbet, sicut dixit ad Abraham Genes. XXII : *Nunc cognovi quod timeas Dominum,* non quod tunc inciperet noscere, qui omnia ab æterno cognoscit, sed quia ejus devotionem per illud factum ostenderat. Sic igitur et filius dicitur diem judicii ignorare, quia notitiam discipulis non dedit, sed eis respondit. Act. I : *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ pater posuit in sua postestate.* Pater autem isto modo non ignorat, quia saltem filio hujus rei notitiam dedit per generationem æternam. Quidam tamen brevius se expediunt, dicentes hoc esse intelligendum de filio adoptivo. Ideo autem voluit Dominus, tempus futuri judicii esse occultum, ut homines sollicite vigilarent, ne forte tempore judicii imparati inveniantur. Propter quod etiam voluit tempus mortis uniuscujusque esse ignotum. Talis enim in judicio unusquisque comparebit, qualis hinc per mortem exierit : unde Dominus dixit Mat. XXIV : *Vigilate, quia nescitis qua hora Dominus vester venturis sit.*

CAPUT CCXLIII.

Utrum omnes judicabuntur, an non.

Sic igitur secundum prædicta patet, quod Christus habet judiciariam potestatem super vivos et mortuos. Exercet enim judicium et in eos qui in præsenti sæculo vivunt, et in eos qui ex sæculo transeunt moriendo. In finali autem judicio judicabit simul vivos et mortuos : sive per vivos intelligantur justi, qui per gratiam vivunt : per mortuos autem peccatores, qui a gratia exciderunt : sive per vivos intelligantur, qui in adventu Domini vivi reperientur, per mortuos autem qui antea decesserunt : hoc autem non

est hic intelligendum, quod aliqui sic vivi judicentur, quod nunquam senserint corporis mortem, sicut aliqui posuerunt. Manifeste enim Apostol. dicit I. Corint. xv : *Omnes quidem resurgemus,* et alia littera habet : *Omnes quidem dormiemus,* idest, moriemur, sive ut in aliquibus libris habetur : *Non omnes quidem dormiemus,* ut Hieronym. dicit in epistola ad Minerium de resurrectione carnis, quod prædictæ sententiæ firmitatem non tollit. Nam paulo ante præmiserat Apost. : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et omnes in Christo vivificabuntur,* et sic illud quod dicitur, *Non omnes dormiemus,* non potest referri ad mortem corporis, quæ in omnes transivit per peccatum primi parentis, ut dicitur Ro. v; sed exponendum est de dormitione peccati, de qua dicitur Ephes. v : *Surge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus.* Distinguentur ergo qui in adventu Domini reperientur ab his qui ante decesserunt, non quia ipsi nunquam moriantur, sed quia in ipso raptu quo rapientur in nubibus obviam Christo in aera, morientur, et statim resurgent, ut Aug. dicit. Considerandum tamen est, quod ad judicium tria concurrere videntur. Primo quidem, quod aliquis judici præsentetur : secundo, quod ejus merita discutiantur : tertio, quod sententiam accipiat. Quantum igitur ad primum, omnes boni et mali a primo homine usque ad ultimum judicio Christi subdentur, quia ut dicitur, II ad Corinth. v : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi,* quorum generalitate non excluduntur etiam parvuli, qui vel sine baptismo, vel cum baptismo decesserunt, ut gloss. dicit ibidem. Quantum vero ad secundum, scilicet ad discussionem meritorum, non omnes judicabuntur nec boni, nec mali. Non enim est necessaria judicii discussio, nisi bona malis permisceantur. Ubi vero est bonum absque commistione mali, vel malum absque commistione boni, ibi discussio locum non habet. Bonorum igitur quidam sunt, qui totaliter bona temporalia contempserunt soli Deo vacantes, et his quæ sunt Dei. Quia ergo peccatum committitur per hoc, quod spreto incommutabili bono bonis commutabilibus adhæretur, nulla videtur esse in his commistio boni et mali, non quod absque peccato vivant, cum ex eorum dicatur persona I. Joan. I : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus* : sed quia in eis sunt levia quædam peccata, quæ per fervorem charitatis quodammodo consumuntur, ut nihil esse videantur : unde hi in judicio non judicabuntur per meritorum discussionem. Qui vero terrenam vitam agentes, rebus sæcularibus intendentes

utuntur eis non quidem contra Deum, sed eis plus debito inhærentes, habent aliquid mali bono fidei et charitatis admistum secundum aliquam notabilem quantitatem, ut non de facili apparere possit quid in eis prævaleat : unde tales judicabuntur etiam quantum ad discussionem meritorum. Similiter etiam ex parte malorum notandum est, quod principium accedendi ad Deum est fides, secundum illud Heb. II : *Credere oportet accedentem ad Deum.* Qui ergo fidem non habet, nihil boni invenitur in eo, cujus ad mala perstitio faciat ejus dubiam damnationem, et ideo condemnabitur absque meritorum discussione : qui vero fidem habeat, charitatem non habet, nec bona opera, habet quidem aliquid unde Deo conjungitur. Unde necessaria est meritorum discussio, ut evidenter appareat quid in Christo præponderet, utrum bonum, vel malum : unde talis cum discussione meritorum damnabitur : sicut rex terrenus civem peccantem cum audientia damnat, hostem vero absque omni audientia punit. Quantum vero ad tertium, scilicet sententiæ prolationem, omnes judicabuntur, quia omnes ex ipsius sententia vel gloriam, vel pœnam reportabunt ; unde dicitur II. Corin. V : *Ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit sive bonum, sive malum.*

CAPUT CCXLIV.

Quod non erit examinatio in judicio, quia ignoret, et de modo, et loco.

Non est autem existimandum, quod discussio judicii erit necessaria, ut judex informetur, sicut contingit in humanis judiciis, cum omnia sint nuda et aperta oculis ejus, ut dicitur Hebr. IV. Sed ad hoc est necessaria prædicta discussio, ut unicuique innotescat de se ipso et de aliis, quomodo sint digni pœna, vel gloria, ut sic boni in omnibus de Dei justitia gaudeant, et mali contra seipsos irascantur. Nec est æstimandum, quod hujusmodi discussio meritorum verbo tenus fiat. Immensum enim tempus requiretur ad enarrandum singulorum excogitata, dicta, et facta, bona vel mala : unde Lactantius deceptus fuit, ut poneret diem judicii mille annis duraturum, quamvis nec hoc tempus sufficere videatur, cum ad unius hominis judicium modo prædicto complendum plures dies requirerentur. Fiet ergo virtute divina, ut statim unicuique occurrant bona, vel mala omnia quæcumque fecit, pro quibus est prœmiandus, vel puniendus : et non solum unicuique

de seipso, sed etiam unicuique de aliis. Ubi ergo in tantum bona excedunt, quia mala nullius videntur esse momenti, aut e converso, nulla esse concertatio videbitur bonorum ad mala secundum existimationem humanam, et propter hoc sine discussione præmiari, vel puniri dicuntur. In illo autem judicio licet omnes Christo assistant, different tamen boni a malis non solum quantum ad causam meritoriam, sed etiam loco segregabuntur ab eis. Nam mali qui, terrena diligentes, a Christo recesserunt, remanebunt in terra : boni vero qui Christo adhæserunt, obviam Christo occurrent in aera sublevati ut Christo conformentur, non solum configurati gloriæ claritatis ejus, sed in loco consociati, secundum illud Matth. XXIV : *Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ, per quas significantur sancti.* Signanter autem loco corporis in Hebræo Joathan dicitur secundum Hieronymum, quod cadaver significat, ad commemorandum Christi passionem, per quam Christus et potestatem judiciariam promeruit, et homines conformati passioni ejus ad societatem gloriæ ipsius assumuntur, secundum illud Apostoli : *Si compatimur, et conregnabimus.* II Tim. II. Et inde est, quod circa locum dominicæ passionis creditur Christus ad judicium descensurus, secundum illud Joel. III. *Congregabo omnes gentes, et deducam eas in vallem Josaphat, et disceptabo cum eis ibi,* quæ subjacet monti Oliveti, unde Christus ascendit. Inde etiam est, quia veniente Domino ad judicium, signum crucis, et alia passionis indicia demonstrabuntur, secundum illud Matth. XIV : *Et tunc apparebit signum filii hominis in cœlo,* ut impii videntes in quem confixerunt, doleant, et crucientur, et ii qui redempti sunt, gaudeant de gloria redemptoris. Et sicut Christus a dextris Dei sedere dicitur secundum humanam naturam, in quantum est ad bona potissima patris sublimatus : ita justi in judicio a dextris ejus dicuntur insistere, quasi honorabilissiuum apud eum locum habentes.

CAPUT CCXLV.

Quod Sancti judicabunt.

Non solum autem Christus in illo judicabit, sed etiam alii, quorum quidam judicabunt sola comparatione scilicet boni minus bonos, aut mali magis malos, secundum illud Matth. XII : *Viri Ninivitæ surgent in judicio cum generatione ista, et condemnabunt eam.* Quidam vero judicabunt per sententiæ approbationem, et sic

omnes justi judicabunt, secundum illud Sap. III. *Judicabunt sancti nationes.* Quidam vero judicabunt, quasi judiciariam potestatem accipientes a Christo, secundum illud Psal. CXLIX : *Gladii ancipites in manibus eorum.* Hanc autem ultimam judiciariam potestatem Dominus Apostolis repromisit, Matt. XIX. dicens : *Vos qui secuti estis me, in regeneratione cum sederit filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos super sedes duodecim judicantes duodecim tribus Israel.* Non est autem æstimandum, quod soli Judæi qui ad duodecim tribus Israel pertinent, per Apostolos judicentur, sed per duodecim tribus Israel omnes fideles intelliguntur, qui in fidem Patriarcharum sunt assumpti. Nam infideles non judicantur, sed jam judicati sunt. Similiter etiam non soli duodecim Apostoli, qui tunc erant, cum Christo judicabunt. Nam neque Judas judicabit : nec Paulus, qui plus aliis laboravit, carebit judiciaria potestate, præsertim cum ipse dicat : *Nescitis, quia angelos judicabimus?* sed ad illos proprie hæc dignitas pertinet qui relictis omnibus Christum sunt secuti : hoc enim promissum est Petro quærenti. *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te, quid ergo erit nobis?* unde Job. XXXVI : *Judicium pauperibus tribue,* et hoc rationabiliter : ut enim dictum est, discussio erit de actibus hominum, qui terrenis rebus bene, vel male sunt usi. Requiritur autem ad rectitudinem judicii, ut animus judicis, sit liber ab iis, de quibus habet judicare, et ideo per hoc, quia aliqui habent animum suum a rebus terrenis totaliter abstractum, dignitatem judiciariam merentur. Facit etiam ad meritum hujus dignitatis præceptorum divinorum annuntiatio : unde Mat. XXV, Christus cum angelis ad judicandum dicitur esse venturus, per quos prædicatores intelliguntur, ut Aug. in lib. de pœnitentia dicit. Decet enim ut illi discutiant actus hominum circa observantiam divinorum præceptorum, qui præcepta vitæ annuntiaverunt : judicabunt autem prædicti in quantum cooperabuntur ad hoc, quod unicuique appareat causa salvationis et damnationis tam sui, quam aliorum eo modo, quo superiores angeli inferiores, vel etiam homines illuminare dicuntur. Hanc igitur judiciariam potestatem confitemur in Christo in Symbol. Apostol. dicentes : *Inde venturus est judicare vivos et mortuos.*

CAPUT CCXLVI.

Quomodo distinguantur articuli de prædictis.

His igitur consideratis, quæ pertinent ad fidei Christianæ veritatem, sciendum est quia omnia præmissa ad certos articulos reducuntur. Secundum quosdam quidem ad duodecim, secundum alios autem ad quatuordecim. Cum enim fides sit de iis, quæ sunt incomprehensibilia rationi, ubi aliquid novum occurrit rationi incomprehensibile, ibi oportet, esse novum articulum. Est igitur unus articulus pertinens ad divinitatis unitatem. Quamvis enim Deum esse unum ratione probetur, tamen eum sic præesse immediate omnibus, vel singulariter sic colendum, subjacet fidei : de tribus autem personis ponuntur tres articuli. De tribus autem effectibus Dei, scilicet creationis, quæ pertinet ad naturam : justificationis, quæ pertinet ad gratiam : remunerationis, quæ pertinet ad gloriam : ponuntur tres alii, et sic de divinitate in universo ponuntur septem articuli. Circa humanitatem vero Christi ponuntur septem alii, ut primus sit de incarnatione et conceptione. Secundus de nativitate, quæ habet specialem difficultatem propter exitum a clauso Virginis utero. Tertius, de morte, et passione, et sepultura. Quartus, de descensu ad inferos. Quintus, de resurrectione. Sextus de ascensione. Septimus, de adventu ad judicium, et sic in universo sunt quatuordecim articuli. Alii vero satis rationabiliter fidem trium personarum sub uno articulo comprehenduntur, eo quod non potest credi pater quin credatur et filius, et amor nectens utrumque, qui est Spiritus Sanctus : sed distinguunt articulum resurrectionis ab articulo remunerationis, et sic duo articuli sunt de Deo, unus de unitate, et alius de Trinitate, quatuor de effectibus, unus de creatione, alius de justificatione. Tertius vero de communi resurrectione, quartus de remuneratione. Similiter circa fidem humanitatis Christi, conceptionem, et nativitatem sub uno articulo comprehendunt, sicut passionem et mortem. Sic igitur in universo, secundum istam computationem, sunt duodecim articuli : et hæc de fide sufficiant.

SECUNDA PARS

DE SPE

CAPUT I.

In quo ostenditur, quod ad perfectionem Christianæ vitæ necessaria est virtus spei.

Quia secundum principis Apostolorum sententiam admonemur ut non solum rationem addamus de fide, sed etiam de ea quæ in nobis est spe, post præmissa, in quibus fidei Christianæ sententiam breviter prosecuti sumus, restat ut de iis quæ ad spem pertinent, compendiosam tibi expositionem faciamus. Est autem considerandum, quod in aliqua cognitione desiderium hominis requiescere potest, cum homo naturaliter scire desideret veritatem, qua cognita ejus desiderium quietatur : sed in cognitione fidei desiderium hominis non quiescit. Fides enim imperfecta est cognitio : ea enim creduntur, quæ non videntur, unde Apos. eam vocat *argumentum non apparentium,* ad Hebr. II. Habita igitur fide, adhuc remanet animæ motus ad aliud, scilicet ad videndum perfecte veritatem quam credit, et assequendum ea, per quæ ad veritatem hujusmodi poterit introduci. Sed quia inter cætera fidei documenta unum esse diximus ut credatur Deus providentiam de rebus humanis habere, insurgit ex hoc in animo credentis motus spei, ut scilicet bona quæ naturaliter desiderat, ut edoctus ex fide, per ejus auxilium consequatur : unde post fidem ad perfectionem Christianæ vitæ spes necessaria est, sicut supra jam diximus.

CAPUT II.

Quod hominibus convenienter indicitur oratio, per quam obtineant, quæ a Deo sperant, et de diversitate orationis ad Deum, et ad hominem.

Quia vero secundum divinæ providentiæ ordinem unicuique attribuitur modus perveniendi ad finem secundum convenientiam suæ naturæ, est etiam hominibus concessus congruus modus obtinendi quæ sperat a Deo secundum humanæ conditionis tenorem.

Habet enim hoc humana conditio, ut aliquis interponat deprecationem ad obtinendum ab aliquo, præsertim superiori, quod per se sperat adipisci : et ideo indicta est hominibus oratio, per quam homines a Deo obtineant quod ab ipso consequi sperant. Aliter tamen necessaria est oratio ad obtinendum aliquid ab homine, aliter a Deo. Imponitur enim ad hominem primum quidem, ut desiderium orantis, et necessitas exprimatur. Secundo, ut deprecati animus ad concedendum flectatur : sed hæc in oratione quæ ad Deum funditur, locum non habent. Non enim in orando intendimus necessitates nostras, aut desideria Deo manifestare, qui omnium est cognitor : unde et Ps. XXXVII. dicit ei : *Domine, ante te omne desiderium meum.* Et in Evangelio dicitur Matt. VI : *Sic pater vester, quia his omnibus indigetis.* Nec etiam divina voluntas verbis humanis flectitur ad volendum quod prius noluerat, quia ut dicitur Numer : XXIII: *Non est Deus quasi homo ut mentiatur, nec ut filius hominis ut mutetur.* Nec pœnitudine flectitur, ut dicitur I. Reg. XV. Sed oratio ad obtinendum a Deo est homini necessaria propter seipsum qui orat, ut scilicet ipsemet suos defectus consideret, et animum suum flectat ad ferventer et pie desiderandum quod orando sperat obtinere : per hoc enim ad recipiendum idoneus redditur. Est autem et alia differentia consideranda orationis, quæ ad Deum, et ad hominem, fit. Nam ad orationem quæ fit ad hominem, præexigitur familiaritas; per quam sibi deprecandi aditus pateat : sed ipsa oratio quæ ad Deum emittitur, familiares nos Deo facit, dum meus nostra elevatur ad ipsum, et quodam spirituali affectu Deo colloquitur, in spiritu et veritate ipsum adorans, et sic familiaris affectus orando aditum sibi parat, ut iterum fiducialis oret. Unde dicitur in Psal. LXXXVII : *Ego clamavi,* scilicet fiducialiter orando, *quoniam exaudisti me Deus,* quasi per primam orationem in familiaritatem receptus, secundo, fiducialius clamet : et propter hoc in oratione divina assiduitas, vel petitionum frequentia non est importuna, sed reputatur Deo accepta. *Oportet enim semper orare, et non deficere,* ut dicitur Luc. XVIII. Unde et Dominus ad petendum invitat dicens Matth. VII. *Petite, et dabitur vobis : pulsate, et aperietur vobis.* In oratione vero quæ ad hominem fit petitionum assiduitas redditur importuna.

CAPUT III.

Quod conveniens fuit ad consummationem spei, ut nobis forma orandi traderetur a Christo.

Quia igitur ad salutem nostram post fidem etiam spes requiritur, oportunum fuit ut salvator noster sicut actor et consummator nobis factus est fidei, reservando cœlestia sacramenta : ita etiam nos in spem vivam induceret, nobis formam orandi tradens, per quam maxime spes nostra in Deum erigitur, dum ab ipso Deo edocemur quid ab ipso petendum sit. Non enim ad petendum induceret, nisi proponeret exaudire, nullusque ab alio petit, nisi de quo sperat, et ea ipse petit quæ sperat. Si igitur dum nos docet a Deo aliqua petere, in Deo nos sperare admonet, et quid ab ipso sperare debeamus ostendit per ea quæ petenda esse demonstrat. Sic igitur prosequentes ea quæ in oratione dominica continentur, demonstrabimus quidquid ad spem Christianorum pertinere potest, scilicet in quo spem ponere debeamus, et propter quam causam, et quæ ab eo sperare debeamus. Spes quidem nostra debet esse in Deo, quem etiam orare debemus, secundum illud. Psal. LXI : *Sperate in eo,* scilicet Deo, *omnis congregatio populi, effundite coram illo,* scilicet orando, *corda vestra.*

CAPUT IV.

Causa quare, quæ speramus debemus ad ipso Deo orando petere.

Causa autem quare in eo sperandum est, hæc præcipua est, quia pertinemus ad ipsum sicut effectus ad causam : nihil autem in vanum operatur, sed propter aliquem finem certum. Pertinet igitur ad unumquodque agens sic effectum perducere, ut ei non desint per quæ possit pervenire ad finem, et inde est quia in his quæ a naturalibus agentibus fiunt, natura deficere in necessariis non invenitur, sed attribuit unicuique generato quæ sunt ad consistentiam sui esse, et ad perficiendum operationem, quæ pertingat ad finem, nisi forte hoc impediatur per defectum agentis, qui sit insufficiens ad hæc exhibenda. Agens autem per intellectum non solum in ipsa effectus productione ea confert suo effectui, quæ sunt necessaria ad finem intentum, sed etiam opere jam perfecto disponit de usu ipsius, qui est operis finis; sicut faber non

solum cultellum fabricat, sed etiam disponit de incisione ipsius. Homo autem a Deo est productus ut artificiatum ab artifice. Unde dicitur Isa. LXIV : *Et nunc Domine factor noster es tu, nos vero lutum :* et ideo sicut vas fictile si sensum haberet, sperare de figulo posset ut bene disponeretur, ita etiam homo debet habere spem Deo, ut recte gubernetur ab eo, unde dicitur Jere. XIX : *Sicut lutum in manu figuli, sic vos domus Israel in manu mea.* Hæc autem fiducia, quam homo habet de Deo, debet esse certissima. Dictum enim est, quod agens a recta sui operis dispositione non recedit, nisi propter aliquem ejus defectum : in Deo autem nullus defectus cadere potest, neque ignorantia, quia *omnia nuda et aperta sunt oculis ejus*, ut dicitur Heb. IV, neque impotentia, quia *non est abbreviata manus ejus ut salvare non possit,* ut dicitur Esa. LIX, neque iterum defectus bonæ voluntatis, quia *bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum,* ut dicitur Thren. III. Et ideo *spes* qua aliquis de Deo confidit, sperantem *non confundit,* ut dicitur Rom. V. Est autem considerandum ulterius, quod et si respectu omnium creaturarum providentia dispositionis invigilet, speciali tamen ratione curam habet de rationabilibus, quæ scilicet dignitate imaginis ipsius sunt insignitæ, et ad eum cognoscendum et amandum possunt pertingere, et suorum actuum dominium habent ut boni et mali discretionem habentes : unde competit eis fiduciam habere de Deo, non solum ut conserventur in esse secundum conditionem suæ naturæ, quod competit cæteris creaturis, sed etiam ut recedendo a malo, et operando bonum, aliquid promereantur ab ipso. Unde in Psal. LXXXV, dicitur : *Homines et jumenta salvabis,* in quantum scilicet hominibus simul cum irrationabilibus creaturis confert ea quæ pertinent ad subsidium vitæ : sed postea subdit : *Filii autem hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt,* quasi speciali quadam cura protecti ab ipso. Ulterius autem considerare oportet, quod perfectione quacumque accedente, superadditur facultas aliquid faciendi, vel adipiscendi, sicut aer illuminatus a sole facultatem habet ut possit esse medium visionis, et aqua calefacta ab igne facultatem habet decoquendi, et hoc sperare posset si sensum haberet. Homini autem supra animæ naturam additur perfectio gratiæ, per quam efficitur *divinæ consors naturæ,* ut dicitur II. Pet. I. Unde et secundum hoc dicimur regenerari in filios Dei, secundum illud Joan. I : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri;* Filii autem effecti convenienter possunt hæreditatem sperare, secun-

dum illud Rom. VIII : *Si filii, et hæredes.* Et ideo secundum hanc spiritualem regenerationem competit homini quamdam altiorem spem de Deo habere, hæreditatis scilicet æternæ consequendæ, secundum illud I. Pet. I : *Regeneravit nos in spem vivam per resurrectionem Christi ex mortuis in hæreditatem incorruptibilem, et incontaminatam, et immarcessibilem conservatam in cœlis.* Et quia per spiritum adoptionis, quem accepimus, clamamus *abba Pater,* ut dicitur Rom. VIII, ideo Dominus ut ex hac spe nobis esse orandum ostenderet, suam orationem a patris invocatione inchoavit dicens, *pater.* Similiter etiam ex hoc quod dicitur *pater*, præparatur hominis affectus ad pure orandum, et ad obtinendum quod sperat. Debent etiam filii imitatores parentum existere, unde qui patrem Deum confitetur, debet conari ut Dei imitator existat, vitando scilicet illa quæ Deo dissimilem reddunt, et his insistendo quæ nos Deo assimilant : unde dicitur Jerem. III : *Patrem vocabis me, et post me ingredi non cessabis.* Si ergo ut Gregorius Nyssenus dicit, ad res mundanas intuitum dirigis, aut humanam gloriam ambis, aut sordes passibilis appetitus, quomodo qui corrupta vivis vita, patrem vocas incorruptibilitatis genitorem.

CAPUT V.

Quod Deus, a quo orando sperata petimus, debet vocari ab orante : Pater noster, et non meus.

Inter alia vero præcipue qui se Dei filium recognoscit, debet in charitate Dominum imitari, secundum illud Eph. V : *Estote imitatores Dei sicut filii charissimi, et ambulate in dilectione.* Dei autem dilectio non privata est, sed communis ad omnes : diligit enim omnia quæ sunt, ut dicitur Sap. XI, et specialiter homines, secundum illud Deut. XXXIII : *Dilexit populos.* Et ideo ut Cyprianus dicit, publica est nobis et communis oratio, et quando oramus non pro uno tantum, sed pro populo toto oramus, quia totus populus unum sumus. Pro se igitur orare, ut Chrysostomus dicit, necessitas cogit, pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Et ideo non dicimus, *pater meus,* sed *pater noster.* Simul etiam considerandum est, quia et si spes nostra principaliter divino auxilio innitatur, ad invicem tamen juvamur, ut facilius obtineamus quod petimus : unde dicitur II. Cor. I : *Eripiet nos adjuvantibus et vobis in oratione pro nobis :* unde et Jac. V. dicitur : *Orate*

pro invicem ut salvemini. Ut enim dicit Ambr. multi minimi dum congregantur, et unanimes fiunt, fiunt magni, et multorum preces impossibile est ut non impetrent, secundum illud Matt. XVIII : *Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a patre meo qui in cœlis est.* Et ideo non singulariter orationem porrigimus, sed quasi ex unanimi consensu dicimus, *Pater noster.* Considerandum est etiam, quia spes nostra est ad Deum per Christum, secundum illud Rom. V : *Justificati ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus et gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei.* Per ipsum enim qui est unigenitus Dei filius naturalis, efficimur filii adoptivi, quia ut dicitur Gal. IV : *Misit Deus filium suum, ut adoptionem filiorum reciperemus.* Tali igitur tenore Deum patrem profiteri debemus, ut privilegio unigeniti non derogetur : unde Aug. dicit : « Noli tibi aliquid specialiter vindicare. Solius Christi specialiter est pater, nobis omnibus in communi pater est, quia illum solum genuit, nos creavit, et ideo dicitur, *Pater noster* ».

CAPUT VI.

Ubi ostenditur Dei patris nostri, quem oramus, potestas ad sperata concedendum per hoc, quod dicitur : Qui es in cœlis.

Solet autem contingere spei defectus propter impotentiam ejus, a quo auxilium esset sperandum. Non enim sufficit ad spei fiduciam, quod ille cui spes innititur, voluntatem habeat adjuvandi, nisi adsit potestas. Satis autem voluntatis divinæ promptitudinem ad juvandum exprimimus, patrem eum profitendo, sed ne de excellentia potestatis ejus dubitetur, subditur : *Qui es in cœlis.* Non enim esse in cœlis dicitur sicut a cœlis contentus, sed sicut cœlos sua virtute comprehendens, secundum illud Eccle. XXIV. *Gyrum cœli circuivi sola :* quinimmo super totam cœlorum magnitudinem virtus ejus elevata est, secundum illud Psalm. VIII : *Elevata est magnificentia tua super cœlos, Deus.* Et ideo ad spei fiduciam confirmandam virtutem ejus profitemur, quæ cœlos sustinet, et transcendit. Per hoc etiam impedimentum quoddam orationis excluditur. Sunt enim aliqui qui res humanas fatali necessitati siderum subdunt, contra illud quod dicitur, Jerem. X : *A signis cœli nolite metuere, quæ gentes timent.* Secundum autem hunc

errorem tollitur orationis fructus : nam si necessitati siderum vita nostra subjicitur, non potest circa hoc aliquid immutari. Frustra igitur orando peteremus, vel aliqua bona consequi, vel liberari a malis. Ut igitur nec hoc orantium fiduciæ obsit, dicimus, *Qui es in cœlis,* id est, tamquam motor et moderator eorum. Et sic per virtutem cœlestium corporum auxilium quod a Deo speramus, impediri non potest. Sed etiam ad hoc quod oratio sit efficax apud Deum, oportet ut ea petat homo, quæ dignum est spectare a Deo. Dicitur enim quibusdam, Jacob. IV : *Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis.* Illa enim male petuntur; quæ terrena sapientia suggerit, non cœlestis. Et ideo Chrysostomus dicit : « Cum dicimus : *Qui es in cœlis,* non Deum ibi concludimus, sed a terra abducitur orantis animus, et excelsis regionibus affigitur ». Est autem et aliud orationis, sive fiduciæ impedimentum, quod orans habet de Deo, scilicet si putet aliquis humanam vitam a divina providentia esse remotam, secundum quod ex persona impiorum dicitur Job. XXII : *Nubes latibulum ejus, nec nostra considerat, et circa cardines cœli perambulat.* Et Ezech. VIII : *Non videt Dominus nos : derelinquit Dominus terram.* Contrarium autem Apost. Paulus Atheniensibus prædicans ostendit, dicens : *Non longe est ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, movemur, et sumus,* quia scilicet per ipsum nostrum esse conservatur, vita gubernatur, motus dirigitur, secundum illud Sap. XIV : *Tua autem, pater, providentia ab initio cuncta gubernat,* tantum quod nec ejus providentiæ minima animalia subtrahuntur, secundum illud Matth. X : *Nonne duo passeres asse veneunt, et unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? Vestri autem et capilli capitis omnes numerati sunt.* In tantum tamen excellentiori modo sub cura divina homines ponuntur, ut horum comparatione dicat Apost. : *Non est cura Deo de bobus,* non quod omnino eorum curam non habeat, sed quia nec sic eorum curam habet ut hominum, quos punit, aut remunerat pro bonis, aut malis, et eos ad æternitatem præordinat : unde et post præmissa verba Dominus subdit. : *Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt,* tanquam totum quod est hominis, sit in resurrectione reparandum, et ex hoc omnis diffidentia a nobis debet excludi : unde et ibidem subdit : *Nolite ergo timere. Multis passeribus pluris estis vos.* Et propter hoc, ut supra dictum est, in Psal. XXXV, dicitur : *Filii hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt :* et quamvis propter specialem curam omnibus homi-

nibus Deus dicatur propinquus esse, specialissime tamen dicitur esse propinquus bonis, qui ei fide et dilectione appropinquare nituntur, secundum illud Jacob, IV : *Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis;* unde in Psal. CXLIV, dicitur : *Prope Dominus omnibus invocantibus eum, omnibus invocantibus eum, in veritate.* Nec solum eis appropinquat, sed etiam eos per gratiam inhabitat, secundum illud Jere. XIV : *Tu in nobis es Domine.* Et ideo ad sanctorum spem augendam dicitur : *Qui es in cœlis,* id est, in sanctis, ut Aug. exponit. Tantum enim ut ipse dicit, spiritualiter interesse videtur inter justos et peccatores, quantum corporaliter inter cœlum et terram. Hujus rei significandæ gratia orantes ad Orientem convertimur, unde cœlum surgit. Ex quo etiam spes sanctis augetur, et orandi fiducia non solum ex propinquitate divina, sed etiam ex dignitate quam sunt consecuti a Deo, qui eos per Christum cœlos fecit, secundum illud Isa. LI : *Ut plantes cœlos, et fundes terram.* Qui enim eos cœlos fecit, bona eis cœlestia non negabit.

CAPUT VII.

Qualia sunt, quæ sunt a Deo speranda, et de ratione spei

His præmissis, ex quibus homines spem de Deo concipiunt, oportet considerare quæ sunt ea quæ a Deo sperare debemus. Ubi considerandum est, quia spes desiderium præsupponit : unde ad hoc quia aliquid sit sperandum, primo requiritur quid sit desideratum. Quæ enim non desiderantur, sperari non dicuntur, sed timeri, vel etiam despici. Secundo oportet quia id quod speratur possibile esse æstimetur ad consequendum, et hæc spes supra desiderium addit. Potest enim homo desiderare etiam ea quæ non æstimat se posse adipisci, sed horum spes esse non potest. Tertio, requiritur, quia id quod sperandum est, sit aliquid arduum. Nam ea quæ parva sunt, magis despicimus, quam speremus : vel si ea speramus, quasi in promptu ea habentes, non videmur ea sperare quasi futura, sed habere quasi præsentia. Ulterius autem considerandum est, quod arduorum quæ quis se sperat adepturum, quædam aliquis se sperat adipisci per alium, quædam vero per se ipsum : inter quæ hoc differre videtur, quod ad ea obtinenda quæ per se homo consequi sperat, conatum propriæ virtutis adhibet : ad ea vero obtinenda quæ se ab alio consequi sperat, interponit petitionem : et si quidem ab homine illud se adipisci

sperat, vocatur simplex petitio : si autem sperat illud obtinere a Deo, vocatur oratio, quæ ut Damasc. dicit, est petitio decentium a Deo. Non autem ad vitutem spei pertinet spes, quam habet aliquis de seipso, nec etiam quam habet de alio homine, sed solum spes quam habet de Deo ; unde dicitur, Jere. XVII : *Maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum :* et post subditur : *Benedictus homo qui considit in Domino, et erit Dominus fiducia ejus.* Sic igitur ea quæ Dominus in sua oratione petenda esse docuit, ostenduntur homini esse consideranda possibilia, et tamen ardua, ut ad ea non humana virtute, sed divino auxilio perveniatur.

CAPUT VIII.

De petitione, in qua docemur desiderare, quod cognitio Dei quæ est in nobis inchoata, perficiatur, et quod hoc sit possibile.

Oportet igitur considerare desiderii ordinem ex charitate prodeuntem, ut secundum hoc etiam sperandorum et petendorum a Deo ordo accipi possit. Habet autem hoc ordo charitatis, ut Deus super omnia diligatur. Et ideo primum desiderium nostrum movet charitas ad ea quæ sunt Dei : sed cum desiderium fit boni futuri, Deo autem secundum quod in se consideratur, nihil in futurum adveniat, sed æternaliter eodem modo se habeat : nostrum non potest ferri ad ea quæ Dei sunt prout in seipsis considerantur, ut scilicet Deus aliqua bona obtineat quæ non habet. Sic autem ad ipsa fertur nostra dilectio, ut ea tanquam existentia amemus. Potest tamen hoc desiderari de Deo, ut in opinione et reverentia omnium magnificetur, qui in seipso semper magnus existit : hoc autem non est tanquam impossibile reputandum. Cum enim ad hoc factus sit homo, ut magnitudinem divinam cognoscat, si ad eam percipiendam pervenire non possit, videretur in vanum constitutus esse, contra id quod in Psal. LXXXVIII, dicitur : *Numquid enim vane constituisti omnes filios hominum?* Esset quoque inane naturæ desiderium, quo omnes naturaliter desiderant, aliquid cognoscere de divinis : unde nullus est, qui Dei cognitione totaliter privetur, secundum illud Job. XXXVI : *Omnes homines vident eum.* Est tamen hoc arduum, ut omnem facultatem humanam excedat, secundum illud Job. XXXVI : *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram* : unde cognitio divinæ magnitudinis et bonita-

tis hominibus provenire non potest, nisi per gratiam revelationis divinæ, secundum illud Matth. xi : *Nemo novit filium nisi pater, neque patrem quis novit nisi filius, et cui voluerit filius revelare* : unde Aug. super Joan. dicit : « Deum nullus cognoscit, si non se indicat ipse qui novit. » Indicat se quippe Deus aliqualiter hominibus naturali quadam cognitione cognoscendum per hoc, quod hominibus lumen rationis infundit, et creaturas visibiles condidit, in quibus bonitatis et sapientiæ ipsius aliqualiter relucent vestigia, secundum illud Ro. i : *Quod notum est Dei,* idest, quod cognoscibile est de Deo per naturalem rationem, manifestum est illis, scilicet gentilibus hominibus. Deus enim illis revelavit, scilicet per lumen rationis, et per creaturas quas condidit ; unde subdit : *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas.* Ista tamen cognitio imperfecta est, quia nec ipsa creatura perfecta ab homine conspici potest, et etiam creatura deficit a perfecta Dei repræsentatione, quia virtus causæ in infinitum excedit effectum : unde dicitur Job. xi : *Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum omnipotentem reperies,* et Job. xxxvi, postquam dixit : *Omnes homines vident eum,* subdit : *Unusquisque intuetur procul.* Ex hujus autem cognitionis imperfectione consecutum est, ut homines a veritate discedentes diversimode circa cognitionem Dei errarent in tantum quod sicut Apost. dicit Ro. i : *Quidam evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum. Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt, et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium.* Et ideo ut ab hoc errore homines Deus revocaret, expressius notitiam suam hominibus dedit in veteri lege, per quam homines ad cultum unius Dei revocantur, secundum illud Deuteronom. vi : *Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est.* Sed hæc de Deo cognitio erat figurarum obscuritatibus implicita, et infra unius judaicæ gentis terminos clausa, secundum illud Psalm. lxxv : *Notus in Judæa Deus, in Israel magnum nomen ejus;* ut ergo toti humano generi vera Dei cognitio proveniret, verbum suæ virtutis unigenitum Deus pater misit in mundum, ut per eum totus mundus ad veram cognitionem divini nominis perveniret : et hoc quidem ipse Dominus facere inchoavit in suis discipulis, secundum illud Joan. xvii : *Manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi de mundo.* Nec in hoc terminabatur ejus intentio, ut illi soli dei-

tatis haberent notitiam, sed ut per eos divulgaretur in mundum universum, unde postea subdit : *Ut mundus credat, quia tu me misisti.* Quod quidem per Apostolos, et successores eorum continue agit, dum ad Dei notitiam per eos homines adducuntur quousque per totum mundum nomen Dei sanctum et celebre habeatur, sicut prædictum est, Malach. I : *Ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda.* Ut igitur id quod inchoatum est ad consummationem perveniat, petimus dicentes : *Sanctificetur nomen tuum.* « Quod ut Aug. dicit, non sic petitur quasi non sit sanctum Dei nomen, sed ut sanctum habeatur ab omnibus, id est, ita innotescat Deus, ut non æstimetur aliquid sanctius. Inter alia vero indicia, quibus sanctitas Dei manifestatur hominibus, evidentissimum signum est sanctitas hominum, qui ex divina inhabitatione sanctificantur. Ut enim Gregorius Nyssenus dicit : « Quis est tam bestialis, qui videns in credentibus vitam puram, non glorificet nomen invocatum in tali vita ? » secundum illud quod Apost. dicit in I Corin. XIV : *Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus,* et postea subdit : *Et ita cadens in faciem, adorabit Deum, pronuntians quia vere Deus in vobis sit.* Et ideo sicut Chrysostomus dicit, in hoc quia dicit : *Sanctificetur nomen tuum,* rogare etiam jubet orantem per nostram glorificari vitam, ac si dicat : Ita fac nos vivere, ut nos te et universi glorificent. Sic autem per nos Deus sanctificatur in mentibus aliorum, in quantum nos sanctificamur per ipsum : unde dicendo : *Sanctificetur nomen tuum,* optamus, sicut dicit Cyprianus, ut nomen ejus sanctificetur in nobis, quia enim Christus dicit : Sancti estote, quia ego sanctus sum, id petimus, ut qui in baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse cœpimus, perseveremus. Quotidie etiam deprecamur ut sanctificemur, ut qui quotidie delinquimus, delicta nostra sanctificatione assidua purgemus. Ideo autem hæc petitio primo ponitur, quia sicut Chrys. dicit : « Digna est Deum deprecantis oratio nihil ante patris gloriam petere, sed omnia laudi ejus postponere. »

CAPUT IX.

Secunda petitio, ut participes gloriæ nos faciat.

Post desiderium autem et petitionem divinæ gloriæ consequens est ut homo appetat, et requirat particeps gloriæ divinæ fieri. Et

ideo secunda petitio ponitur : *Adveniat regnum tuum.* Circa quam sicut et in præmissa petitione oportet primo considerare, quod regnum Dei convenienter desideretur. Secundo vero quod ad id adipiscendum homo possit pervenire. Tertio vero quod ad aliud pertingere non possit propria virtute, sed solo auxilio divinæ gratiæ. Et sic quarto considerandum est, quomodo regnum Dei advenire petamus. Est igitur circa primum considerandum, quod unicuique rei naturaliter appetibile est proprium bonum : unde et bonum convenienter definiunt esse quod appetunt. Proprium autem bonum uniuscujusque rei est id quo res illa perficitur, Dicimus enim unamquamque rem bonam, ex eo quod propriam perfectionem attingit. In tantum vero a bonitate caret, in quantum propria perfectione caret, unde consequens est ut unaquæque res suam perfectionem appetat, unde et homo naturaliter appetit perfici : et cum multi sint gradus perfectionis humanæ, illud præcipue et principaliter in ejus appetitum naturaliter cadit, quod ad ultimam ejus perfectionem spectat : hoc indicio cognoscitur, quod naturale desiderium hominis in eo quiescit. Cum enim naturale desiderium hominis non tendat nisi in bonum proprium, quod in aliqua perfectone consistit, consequens est quod quandiu aliquid desideratum restat, nondum pervenit homo ad ultimam perfectionem suam. Dupliciter autem adhuc restat aliquid desiderandum. Uno modo, quando id quod desideratur, propter aliquid aliud quæritur : unde oportet quod eo obtento adhuc desiderium non quiescat, sed feratur in aliud. Alio modo, quando non sufficit ad obtinendum id quod homo desiderat, sicut modicus cibus non sufficit ad sustentationem naturæ, unde naturalem appetitum non satiat. Illud ergo bonum quod homo primo et principaliter desiderat, tale debet esse ut non quæratur propter aliud, et sufficiat homini : hoc autem bonum communiter felicitas nominatur, in quantum est bonum hominis principale. Per hoc enim aliquos felices esse dicimus, quod eis credimus bene esse. Vocatur etiam beatitudo in quantum excellentiam quamdam designat. Potest et pax vocari, in quantum appetitum quietat. Nam quies appetitus pax interior esse videtur : unde in Psal. CXLVII, dicitur : *Qui posuit fines tuos pacem.* Sic igitur apparet, quod in corporalibus bonis, hominis felicitas, vel beatitudo esse non potest. Primo quidem, quia non sunt propter se quæsita, sed naturaliter propter aliud desiderantur : conveniunt enim homini ratione sui corporis. Corpus autem hominis ordinatur ad animam sicut ad finem, tum

quia corpus est instrumentum animæ moventis; omne autem instrumentum est propter artem quæ utitur eo : tum etiam quia corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam. Forma autem est finis materiæ, sicut et actus potentiæ. Ex quo consequens est, ut neque in divitiis, neque in honoribus, neque in sanitate, aut pulchritudine, neque in rebus aliquibus hujusmodi ultima hominis felicitas consistat. Secundo, quia impossibile est ut corporalia bona sufficiant homini, quod multipliciter apparet. Uno quidem modo, quia cum in homine sit duplex vis appetitiva, scilicet intellectiva et sensitiva, et per consequens desiderium duplex, desiderium intellectivi appetitus principaliter in bona intelligibilia tendit, ad quæ bona corporalia non attingunt. Alio modo, quia bona corporalia tanquam infima in rerum ordine, non collectam, sed dispersam recipiunt bonitatem, ita scilicet ut hoc habeat hanc bonitatis rationem, puta, delectationem, illud aliam, puta corporis salubritatem, et sic de aliis : unde in nullo eorum appetitus humanus, qui naturaliter in bonum universale tendit, sufficientiam potest invenire. Sed neque in multis eorum, quantumcumque multiplicentur, qui deficiunt ab infinitate universalis boni : unde dicitur in Eccles. v. 9 quod *avarus non implebitur pecunia.* Tertio, quia cum homo apprehendat per intellectum bonum universale, quod neque loco, neque tempore circumscribitur, consequens est quia appetitus humanus bonum desideret secundum convenientiam ad apprehensionem intellectus, quod tempore non circumscribatur, unde naturale est homini, ut perpetuam stabilitatem desideret, quæ quidem non potest inveniri in corporalibus rebus, quæ sunt corruptioni et multiplici subjecta variationi : unde conveniens est quia in corporalibus bonis appetitus humanus non inveniat sufficientiam quam requirit : sic igitur in eis non potest esse ultima felicitas hominis. Sed quia vires sensitivæ corporeas operationes habent, utpote per organa corporea operantes, quæ circa corporalia operantur, consequens est quia neque in operationibus sensitivæ partis ultima hominis felicitas consistat, puta, in quibuscunque delectationibus carnis. Habet etiam intellectus humanus aliquam circa corporalia operationem, dum et corpora cognoscit homo per speculativum intellectum, et res corporales dispensat per practicum. Et sic consequens sit, quod nec in propria ipsa operatione intellectus speculativi, vel practici, quæ corporalibus rebus intendit, ultima hominis felicitas et perfectio possit poni. Similiter etiam in ope-

ratione intellectus humani, qua in seipsam anima reflectitur, uplici ratione. Primo quidem, quia anima secundum se considerata non est beata : alioquin non oportet eam operari propter beatitudinem acquirendam. Non igitur beatitudinem acquirit ex hoc solo quia sibi intendit. Secundo, quia felicitas est ultima perfectio hominis, ut supra dictum est. Cum autem perfectio animæ in propria operatione ejus consistat, consequens est ut ultima perfectio ejus attendatur secundum optimam ejus operationem, quæ quidem est secundum optimum objectum : nam operationes secundum objecta specificantur. Non autem anima est optimum in quod sua operatio tendere potest. Intelligit enim aliquid esse melius se : unde impossibile est quia ultima beatitudo hominis consistat in operatione, qua sibi intendit, vel quibuscumque aliis superioribus substantiis, dummodo eis sit aliquid melius, in quod humanæ animæ operatio tendere possit. Tendit autem operatio hominis in quodcumque bonum, quia universale bonum est quod homo desiderat, cum per intellectum universale bonum apprehendat : unde ad quemcumque gradum se porrigit bonum, aliqualiter extenditur operatio intellectus humani, et per consequens voluntatis. Bonum autem summe invenitur in Deo, qui per essentiam suam bonus est, et omnis bonitatis principium : unde consequens est ut ultima hominis perfectio, et finale bonum ipsius sit in hoc quod Deo inhæret, secundum illud Psal. LXXII : *Mihi adhærere Deo bonum est.* Hoc etiam manifeste apparet si, quis ad cæterarum rerum participationem inspiciat. Omnem enim singulares homines hujus prædicationis recipiunt veritatem per hoc, quia ipsam essentiam speciei participant. Nullus autem eorum ex hoc dicitur homo, quia similitudinem participet alterius hominis, sed ex eo solo quia participat essentiam speciei, ad quam tamen participandam unus inducit alium per viam generationis, pater scilicet filium. Beatitudo autem, sive felicitas nihil est aliud quam bonum perfectum. Oportet igitur per solam participationem divinæ beatitudinis, quæ est essentialis bonitas hominis, omnes beatitudinis participes esse beatos, quamvis unus per alium ad tendendum ad beatitudinem adjuvetur. Unde Aug. dicit in libro de vera religione, quod neque nos videndo angelos beati sumus, sed videndo veritatem qua ipsos diligimus, et his congratulamur. Contingit autem humanam mentem ferri in Deum dupliciter. Uno modo, per se : alio modo, per aliud. Per se quidem, puta, cum scilicet in seipso videtur, et

per ipsum amatur. Per aliud autem, cnm ex creaturis ipsius animus elevatur in Deum secundum illud Roman. I : *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*. Non est autem possibile ut perfecta beatitudo consistat in hoc, quod aliquis per aliud in Deum tendit. Primo quidem, quia cum beatitudo significet omnium humanorum actuum finem, non potest vera beatitudo et perfecta consistere in eo quod habet rationem non quidem termini, sed magis mutationis in finem. Quod autem Deus per aliud agnoscatur et ametur, quodam humanæ mentis motu agitur, in quantum per unum in aliud devenitur. Non est ergo in hoc vera et perfecta beatitudo. Secundo, quia si in hoc quod mens humana Deo inhæreat, ejus beatitudo consistat, consequens est ut perfecta beatitudo perfectam inhæsionem ad Deum requirat. Non autem est possibile ut per aliquam creaturam mens humana Deo perfecte inhæreat, neque per cognitionem, neque per amorem. Quælibet enim forma creata in infinitum deficiens est a repræsentatione divinæ essentiæ. Sicut ergo non est possibile, ut per formam inferioris ordinis cognoscantur ea quæ sunt superioris ordinis, puta, per corpus spiritualis substantia, vel per elementum corpus cœleste : ita multo minus possibile est ut per aliquam formam creatam Dei essentia cognoscatur. Sed sicut per considerationem inferiorum corporum superiorum naturas negative percipimus, puta, quod non sunt gravia, neque levia, et per corporum considerationem negative de angelis concipimus, quia sunt immateriales, vel incorporei : ita etiam per creaturas de Deo non cognoscimus quid est, sed potius quid non est. Similiter etiam quæcumque creaturæ bonitas quoddam minimum est respectu bonitatis divinæ, quæ est bonitas infinita : unde bonitates in rebus provenientes a Deo, quæ sunt Dei beneficia, non sublevant mentem usque ad perfectum Dei amorem. Non est igitur possibile, quod vera et perfecta beatitudo consistat in hoc quia mens Deo per aliud inhæreat. Tertio, quia secundum rectum ordinem minus nota per ea quæ sunt magis nota cognoscuntur ; et similiter ea quæ sunt magis bona amantur. Quia igitur Deus est prima veritas, summa bonitas, secundum se summe cognoscibilis et amabilis est, hoc naturalis ordo habet, ut omnia cognoscantur, amentur per ipsum. Si igitur oportet alicujus mentem in Dei cognitionem et amorem per creaturas perduci, hoc ex ejus imperfectione contingit. Nondum ergo consecutus est perfectam beatitudinem, quæ omnem imperfectionem excludit. Relinquitur ergo

quod perfecta beatitudo sit in hoc, quod mens Deo per se inhæreat cognoscendo et amando. Et quia regis est subditos disponere et gubernare, illud in homine regere dicitur, secundum quod cætera disponuntur. Unde Apostolus monet Rom. VI : *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore.* Quia igitur ad perfectam beatitudinem requiritur, ut ipse Deus per se cognoscatur et ametur, ut per eum animus feratur ad alta, vere et perfecte in bonis Deus regnat. Unde dicitur Isa. XLIX : *Miserator eorum reget eos, et ad fontes aquarum potabit eos :* scilicet per ipsum in quibuscunque potissimis bonis reficientur. Est enim considerandum, quia cum intellectus per aliquam speciem, seu formam intelligat omne quod novit, sicut etiam visus exterior per formam lapidis lapidem videt, non est possibile, quod intellectus Deum in sua essentia videat per aliquam creatam speciem, seu formam quasi divinam essentiam repræsentantem. Videmus enim quod per speciem inferioris ordinis rerum non potest representari res superioris quantum ad suam essentiam : unde sit quod per nullam speciem corporalem potest intelligi spiritualis substantia quantum ad suam essentiam. Cum igitur Deus supergrediatur totum creaturæ ordinem, multo magis quam spiritualis substantia excedat ordinem corporalium rerum, impossibile est quod per aliquam speciem corporalem Deus secundum suam essentiam videatur. Hoc etiam manifeste apparet, si quis consideret quid sit rem aliquam per suam essentiam videre. Non enim essentiam hominis videt, qui aliquid eorum quæ essentialiter homini conveniunt, apprehendit, sicut nec cognoscit essentiam hominis qui cognoscit animal absque rationali. Quidquid autem de Deo dicitur, essentialiter convenit ei. Non est autem possibile, quod una creata species repræsentet Deum quantum ad omnia quæ de Deo dicuntur. Nam in intellectu creato alia est species, per quam apprehendit vitam, et sapientiam, et justitiam, et omnia alia hujusmodi quæ sunt Dei essentia. Non est igitur possibile quod intellectus creatus informetur aliqua una specie sic repræsentante, divinam essentiam, quod Deus in ea per suam essentiam possit videri. Si autem per multas, deficiet unitas, quæ idem est quod Dei essentia. Non est igitur possibile quod intellectus creatus elevari possit ad videndum Deum in seipso per suam essentiam aliqua una specie creata, vel etiam pluribus. Relinquitur ergo quod oportet ad hoc quod Deus per suam essentiam videatur ab intellectu creato, quia ipsa divina essentia per se ipsam, non per aliam speciem videatur, et hoc per

quamdam unionem intellectus creati ad Deum. Unde Dionysius dicit, primo cap. de divinis nominibus, quod quando beatissimum consequemur finem Dei apparitione, adimpleti erimus per quamdam superintellectualem cognitionem ad Deum. Est autem hoc singulare divinæ essentiæ, ut ei possit intellectus uniri absque omni similitudine, quia et ipsa divina essentia est ejus esse, quod nulli alii formæ competit. Unde oportet quod omnis forma, quæ per se existens non potest esse informativa intellectus, puta, substantia angeli, cognosci debeat ab intellectu alterius, oportet quod hoc fiat per aliquam ejus similitudinem intellectum informantem, quod non requiritur in divina essentia quæ est suum esse. Sic igitur per ipsam Dei visionem mens beata fit in intelligendo unum cum Deo. Oportet igitur intelligens et intellectum esse quodammodo unum : et ideo Deo regnante in sanctis, et ipsi etiam cum Deo conregnabunt. Et ideo ex eorum persona dicitur Apoc. v : *Fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes, et regnabimus super terram.* Dicitur enim hoc regnum, quo Deus regnat in sanctis, et sancti cum Deo, regnum cœlorum, secundum illud Matth. iv : *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum*, eo modo loquendi quo esse in cœlo Deo attribuitur, non quia corporalibus cœlis contineatur, sed ut per hoc designetur Dei eminentia super omnem aliam creaturam corpoream, secundum illud Psal. cxii : *Excelsus super omnes gentes Dominus, et super cœlos gloria ejus.* Sic igitur et beatitudo sanctorum regnum cœlorum dicitur, non quia eorum remuneratio sit in corporalibus cœlis, sed in contemplatione super cœlestis naturæ : unde et de angelis dicitur Matth. xviii : *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem patris mei qui in cœlis est.* Unde et Aug. in lib. de sermone Domini in monte, dicit exponens illud quod dicitur Matth. v : *Merces vestra copiosa est in cœlis.* Non hic cœlos dici puto superiores partes hujus visibilis mundi. Non enim merces nostra in rebus volubilibus collocanda est : sed in cœlis dictum puto in spiritualibus firmamentis, ubi habitat sempiterna justitia. Dicitur etiam et hoc finale bonum, quod in Deo consistit, vita æterna, eo modo loquendi, quo actio animæ vivificantis dicitur vita : unde tot modi vitæ distinguuntur, quot sunt genera animæ actionum, inter quas suprema est operatio intellectus, et secundum Philosophum, actio intellectus est vita. Et quia actus ex objecto speciem accipit, inde est quia visio divinitatis vita æterna nominatur secundum illud Joan. xvii : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te*

solum Deum verum. Hoc etiam finale bonum comprehensio nominatur, secundum illud Philip. III : *Sequor autem si quo modo comprehendam* : quod quidem non dicitur eo modo loquendi, quo comprehensio inclusionem importat. Quod enim ab alio includitur, totum et totaliter ab eo continetur. Non est autem possibile, quod intellectus creatus Dei essentiam totaliter videat, ita scilicet quod attingat ad completum et perfectum modum visionis divinæ, ut scilicet Deum videat quantum visibilis est. Est enim Deus visibilis secundum suæ veritatis claritatem, quæ infinita est : unde infinite visibilis est, quod convenire intellectui creato non potest, cujus est finita virtus in intelligendo. Solus igitur Deus per infinitam virtutem sui intellectus se infinite intelligens, totaliter se intelligendo comprehendit seipsum. Repromittitur autem sanctis comprehensio prout comprehensionis nomen importat quamdam tentionem. Cum enim aliquis insequitur aliquem, dicitur comprehendere eum, quando potuerit eum manu tenere. Sic igitur *quamdiu sumus in corpore,* ut dicitur, II. Cor. V : *peregrinamur a Domino. Per fidem enim ambulamus, et non per speciem.* Et ita in eum tendimus ut in aliquid distans. Sed quando per speciem videbimus præsentialiter, eum in nobismetipsis tenebimus : unde Cantic. III, sponsa quærens quem diligit anima sua, tandem vero eum inveniens, dicit : *Tenui eum, nec dimittam.* Habet autem prædictum finale bonum perpetuum et plenum gaudium : unde Dominus dicit Joan. XVI : *Petite, et accipietis, ut gaudium vestrum plenum sit.* Non potest autem esse plenum gaudium de aliqua creatura, sed de solo Deo, in quo est tota plenitudo bonitatis : unde et Dominus dicit servo fideli : *Intra in gaudium Domini tui,* ut scilicet de domino tuo gaudeas, secundum illud Job. XXII : *Super omnipotentem deliciis affluens.* Et quia Deus præcipue de se ipso gaudet, dicitur servus fidelis intrare in gaudium Domini sui, scilicet in quantum intrat ad gaudium quo Dominus ejus gaudet, secundum quod alibi Dominus discipulis, Luc. XXII, promittit dicens : *Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.* Non quod in illo finali bono corporalibus cibis sancti utantur incorruptibiles jam effecti, sed per mensam significatur refectio gaudii quod habet Deus de seipso, et sancti de eo. Oportet ergo plenitudinem gaudii attendi non solum secundum rem, de qua gaudetur, sed secundum dispositionem gaudentis, ut scilicet rem de qua gaudet, præsentem habeat, et totus affectus gaudentis per amorem seratur

in gaudii causam. Jam autem ostensum est, quod per visionem divinæ essentiæ meus creata præsentialiter tenet Deum : ipsa etiam visio totaliter affectum accendit ad divinum amorem. Si enim unumquodque est amabile in quantum est pulchrum et bonum, secundum Dionys. de divinis nominibus cap. IV, impossibile est quod Deus, qui est ipsa essentia pulchritudinis et bonitatis, absque amore videatur. Et ideo ex perfecta ejus visione sequitur perfectus amor : unde et Greg. dicit super Ezech. « Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit. » Tanto autem majus est gaudium de aliquo præsentialiter habito, quanto magis amatur, unde sequitur quod illud gaudium sit plenum non tantum ex parte rei de qua gaudetur, sed etiam ex parte gaudentis. Ex hoc gaudium est humanæ beatitudinis consummativum : unde et August. dicit, X, confess. quod beatitudo est gaudium de veritate. Est autem ulterius considerandum, quod quia Deus est ipsa essentia bonitatis, per consequens ipse bonum est omnis boni : unde eo viso omne bonum videtur, secundum quod Dominus dicit Moysi. Exod. XXXIII : *Ego ostendam tibi omne bonum.* Per consequens igitur eo habito omne bonum habetur secundum illud Sap. VII : *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.* Sic igitur in illo finali bono videndo Deum, habebimus omnium bonorum plenam sufficientiam : unde et fideli servo repromittit Dominus, Matth. XXIV, quod *super omnia bona sua constituet eum.* Quia vero malum bono opponitur, necesse est ut ad præsentiam omnis boni malum universaliter excludatur. Non est enim participatio justitiæ cum iniquitate, nec societas lucis ad tenebras, ut dicitur. II Corinth. VI. Sic igitur in illo finali bono non solum, sed etiam aderit plena quies et securitas per immunitatem omnis mali, secundum illud Proverb. I : *Qui me audiet, absque terrore requiescet, et abundantia perfruetur, terrore malorum sublato.* Ex hoc autem ulterius sequitur, quod sit ibi futura omnimoda pax. Non enim impeditur pax hominis nisi vel per interiorum desideriorum inquietudinem, dum desiderat habere quæ nondum habet, vel per aliquorum malorum molestiam, quæ vel patitur, vel pati timet ; ibi autem nihil timetur, Cessabit enim inquietudo desiderii propter plenitudinem omnis boni. Cessabit etiam omnis molestia exterior per absentiam omnis mali : unde relinquitur quod ibi sit perfecta pacis tranquillitas. Hinc est quod dicitur Isa. XXIII : *Sedebit populus meus in pulchritudine pacis,* per quod pacis perfectio desi-

gnatur : et ad ostendendum causam pacis subditur, *et in tabernaculis fiduciæ :* quæ scilicet erit subtracto timore malorum, in requie opulenta, quæ pertinet ad affluentia omnis boni. Hujus autem finalis boni perfectio in perpetuum durabit. Non enim poterit deficere per defectum bonorum, quibus homo fruetur, quia sunt æterna et incorruptibilia : unde dicitur Isa, XXXIII : *Oculi tui videbunt Jerusalem civitatem opulentam, tabernaculum quod nequaquam transferri poterit.* Et post modum subditur causa : *quia solummodo ibi erit magnificus Dominus Deus noster.* Tota enim illius status perfectio erit in fruitione divinæ æternitatis. Consimiliter etiam non poterit ille status deficere per corruptionem ibidem existentium, quia vel sunt naturaliter incorruptibiles, sicut Angeli; vel in incorruptionem transferentur, sicut homines. *Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem,* ut dicitur I Cor. XV. Unde et Apoc. III. dicitur : *Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei, et foras non egredietur amplius.* Nec etiam poterit ille status deficere per hoc, quod voluntas hominis fastidiendo se avertat, quia quanto Deus, qui est bonitatis essentia, magis videtur, tanto necesse est ut magis ametur, unde et magis ejus fruitio desiderabitur, secundum illud Eccl. XXIV : *Qui edunt me, adhuc esurient : et qui bibunt me, adhuc sitient.* Propter quod et de Angelis Deum videntibus dicitur, I Petri I : *In quem desiderant Angeli prospicere.* Similiter etiam non deficiet ille status per hostis alicujus impugnationem, quia cessabit ibi omnis mali molestia, secundum illud Isa. XXXV : *Non erit ibi leo,* id est, diabolus impugnans, *et mala bestia,* id est, malus homo *non ascendet per eam, nec invenietur ibi :* unde et Dominus dicit, Joan. X, de ovibus suis, quod non peribunt in æternum, et quod non rapiet eas quisquam de manu sua. Sed nec finiri poterit ille status per hoc, quod a Deo aliqui inde excludantur. Non enim aliquis ab illo statu repelletur propter culpam, quæ omnino non erit, ubi deerit omne malum : unde dicitur, Isa. LX : *Populus tuus omnes justi :* neque etiam propter promotionem ad melius bonum, sicut in hoc mundo Deus interdum etiam justis spirituales consolationes subtrahit, et alia sua beneficia, ut avidius quærant, et suum defectum recognoscant : quia status ille non est emendationis, aut perfectus, sed perfectionis finalis : et ideo Dominus dicit Joan. VI : *Eum qui venit ad me, non ejiciam foras.* Habebit igitur status ille omnium prædictorum bonorum perpetuitatem, secundum illud Psal. CXLIX : *In æternum exultabunt, et habitabis in eis.*

Est igitur prædictum regnum beatitudo perfecta, utpote immutabilem omnis boni sufficientiam habens. Et quia beatitudo naturaliter desideratur ab hominibus, consequens est quod regnum Dei ab omnibus desideretur.

CAPUT X.

Quod regnum obtinere est possibile.

Oportet autem ulterius ostendere, quod homo ad illud regnum pervenire possit, alioquin frustra speraretur et peteretur. Primo autem apparet hoc esse possibile promissione divina. Dicit enim Dominus, Luc. XII : *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit patri vestro dare vobis regnum.* Est autem divinum beneplacitum efficax ad implendum omne quod disponit, secundum illud Isa. XXXXVI : *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. Voluntati enim ejus quis resistit?* ut dicitur ad Rom. IX. Secundo, ostenditur hoc esse possibile ex evidenti exemplo.

Hucusque compilavit S. Thomas de Aquino brevem compilationem Theologiæ, sed, proh dolor! morte præventus eam sic incompletam dimisit.

II

DECLARATIO

QUORUMDAM ARTICULORUM

CONTRA GRÆCOS, ABMENOS ET SARACENOS AD CANTOREM ANTIOCHENUM

(*Ed. Rom. Opusculum III.*)

CAPUT I.

Beatus Petrus Apostolus, qui promissionem accepit a Domino, ut super ejus confessione fundaretur Ecclesia, contra quam portæ inferorum prævalere non possent, ut contra hujusmodi portas inferorum Ecclesiæ sibi commissæ fides inviolata persisteret, fideles Christi alloquitur dicens. I. Pet. III : *Dominum Christum sanctificate in cordibus vestris scilicet per fidei firmitatem :* quo fundamento in corde collocato contra omnes impugnationes, aut irrisiones infidelium tuti esse poterimus. Unde etiam subdit : *Parati ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, spe.* Fides autem Christiana principaliter consistit in confessione sanctæ Trinitatis, et specialiter gloriatur in cruce Domini nostri Jesu Christi. *Nam verbum crucis,* ut Paulus dicit. I. Cor. I, *etsi pereuntibus stultitia sit, his tamen qui salvi fiunt, id est nobis, virtus Dei est.* Spes etiam nostra in duobus consistit scilicet in eo quod expectatur post mortem, et in auxilio Dei, quo in hac vita juvamur ad futuram beatitudinem per opera liberi arbitrii promerendam. Hæc ergo sunt quæ, ut tu asseris, ab infldelibus impugnantur, et irridentur. Irrident enim Saraceni, ut tu dicis, quod Christum Dei Flium dicimus, cum Deus uxorem non habeat, et reputant nos insanos quod tres personas confitemur in Deo, etiam per hoc existimantes nos tres Deos profiteri. Irrident etiam quod Christum Dei Flium pro salute humani generis dicimus crucifixum : quia si Deus omnipotens potuit absque filii sui passione genus humanum salvare, potuit sic instituere hominem, ut peccare non posset. Improperant etiam Christianis, quod in altari comedunt Deum suum, et quod corpus Christi si

esset ita magnum sicut mons, jam deberet esse consumptum. Circa statum vero animarum post mortem, asseris errare Græcos et Armenos dicentes, quod animæ post mortem usque ad diem judicii nec puniuntur, nec prœmiantur, sed sunt quasi in sequestro : quia nec pœnam, nec præmium debent habere sine corpore. Et in sui erroris assertionem inducunt quod Dominus in Evangelio dicit. In domo patris mei mansiones multæ sunt. Circa meritum vero quod ex libero arbitrio dependet, asseris tam Saracenos, quam nationes alias necessitatem actibus humanis imponere ex præscientia, vel ordinatione divina, dicentes quod homo non potest mori, nec etiam peccare, nisi sicut Deus ordinavit de homine, et quod quælibet persona suum eventum habet scriptum in fronte. Super quibus petis rationes morales et philosophicas, quas Saraceni recipiunt. Frustra enim videtur auctoritates inducere contra eos, qui auctoritates non recipiunt. Tuæ igitur petitioni, quæ ex pio desiderio videtur procedere, ut sis, juxta Apostolicam doctrinam, paratus ad satisfactionem omni poscenti te rationem, satisfacere volens, aliqua facilia secundum quod materia patietur, super præmissis tibi exponam, quæ tamen alibi diffusius pertractavi.

CAPUT II.

Qualiter sit disputandum contra infideles.

De hoc tamen primo admonere te volo, quod in disputationibus contra infideles de articulis fidei, non ad hoc conari debes, ut fidem rationibus necessariis probes. Hoc enim sublimitati fidei derogaret, cujus veritatis non solum humanas mentes, sed etiam Angelorum excedit : a nobis autem creduntur quasi ab ipso Deo revelata. Quia tamen quod a summa veritate procedit, falsum esse non potest, nec necessaria ratione impugnari valet quod falsum non est, fides nostra necessariis rationibus sicut probari non potest, quia humanam mentem excedit : ita improbari necessaria ratione non potest propter sui veritatem. Ad hoc igitur debet tendere Christiani disputatoris intentio in articulis fidei, non ut fidem probet, sed ut fidem defendat : unde et beatus Petrus non dicit, « parati semper ad probationem : sed, ad satisfactionem », ut scilicet rationabiliter ostendatur non esse falsum, quod fides catholica confitetur.

CAPUT III.

Qualiter in divinis sit accipienda generatio

Primum igitur considerandum est derisibilium esse irrisionem qua nos irrident, quod ponimus Christum Filium Dei vivi, quasi Deus uxorem habuerit. Cum enim carnales sint, non possunt nisi ea quæ sunt carnis et sanguinis cogitare. Quilibet autem sapiens considerare potest, quod non est idem generationis modus in omnibus rebus, sed in unaquaque re invenitur generatio secundum proprietatem suæ naturæ. In animalibus quidem per maris et feminæ commistionem : in plantis vero per pullulationem, seu generationem, atque in aliis aliter. Deus autem non est carnalis naturæ, ut feminam requirat, cui commisceatur ad prolis generationem, sed est spiritualis naturæ, sive intellectualis, immo magis super omnem intellectualem. Est ergo in eo accipienda generatio secundum quod convenit intellectuali naturæ. Et quamvis intellectus noster ab intellectu divino deficiat, non possumus tamen aliter loqui de intellectu divino, nisi secundum similitudinem eorum quæ in intellectu nostro invenimus. Est autem intellectus noster aliquando quidem in potentia intelligens, aliquando in actu. Quandocumque autem actu intelligit, quoddam intelligibile format, quod est quædam proles ipsius : unde et mentis conceptus nominatur. Et hoc quidem est quod voce exteriori significatur : unde sicut vox significans, verbum exterius dicitur, ita interior mentis conceptus verbo exteriori significatus, dicitur verbum intellectus, seu mentis. Hic autem mentis nostræ conceptus non est ipsa mentis nostræ essentia, sed est quoddam accidens ei, quia nec ipsum intelligere nostrum est ipsum esse intellectus, alioquin nunquam intellectus esset quin actu intelligeret. Verbum igitur nostri intellectus secundum quamdam similitudinem dici potest vel conceptus, vel proles, et præcipue cum intellectus seipsum intelligit, in quantum scilicet est quædam similitudo intellectus procedens ab intellectuali ejus virtute : sicut et filius habet similitudinem patris, procedens ab ejus generativa virtute. Non tamen proprie verbum nostri intellectus potest dici proles, vel filius, quia non est ejusdem naturæ cujus est intellectus noster. Non autem omne quod procedit ab aliquo, etiam si sit ei simile, dicitur filius, alioquin imago sui quam aliquis pingit, proprie filius diceretur. Sed ad hoc quod sit filius, requiritur quod pro-

cedens ab altero similitudinem habeat ejus a quo procedit, et sit ejusdem naturæ cum eo. Quia vero in Deo non est aliud intelligere, quam suum esse, consequenter neque verbum quod in intellectu ejus concipitur, est aliquod accidens, aut aliquid alienum ab ejus natura, sed ex hoc ipso quod verbum est, habet rationem procedentis ab altero, et ut similitudo ejus cujus est verbum : hoc enim in verbo nostro reperitur. Sed istud Verbum Dei habet ulterius, quod non sit aliquod accidens, neque aliqua pars Dei, qui est simplex, neque aliquid alienum a divina natura, sed quoddam completum subsistens in natura divina habens rationem ab altero procedentis : sine hoc enim verbum intelligi non potest. Hoc autem secundum humanæ locutionis consuetudinem nominatur filius, quod procedit ab alio in similitudinem ejus subsistens in eadem natura cum ipso. Secundum igitur quod divina verbis humanis nominari possunt, verbum intellectus divini Filium Dei nominamus : Deum vero, cujus est Verbum, nominamus patrem, processum Verbi dicimus esse generationem filii immaterialem, non autem carnalem, sicut carnales homines suspicantur. Est autem aliud, in quo excedit prædicta Filii Dei generatio omnem generationem humanam sive materialem, secundum quam homo ex homine nascitur : sive intelligibilem, secundum quam verbum accipitur in mente humana. In utraque enim illud quod per generationem procedit, invenitur posterius tempore eo, a quo procedit. Pater enim non generat statim a principio sui esse, sed oportet quod de imperfecto ad statum perfectum veniat, in quo generare possit. Nec iterum statim ut generationi operam dat, filius nascitur, quia carnalis generatio in quadam mutatione consistit et successione : secundum intellectum etiam non statim a principio homo est aptus ad intelligibiles conceptus formandos, sed postquam ad statum perfectionis venit. Unde non semper actu intelligit, sed potentia est intelligens tantum, et post fit intelligens actu, et iterum desinit actu intelligere, et remanet intelligens in potentia, vel habitu tantum. Sic ergo verbum homine posterius invenitur tempore, et disinit aliquando esse antequam homo. Impossibile est autem ista duo Deo convenire, in quo neque imperfectio, neque mutatio locum habet, neque etiam exitus de potentia ad actum, cum sit actus purus et primus. Verbum ergo Dei coæternum est ipsi Deo. Est autem et aliud, in quo verbum nostrum differt a divino. Intellectus enim noster non simul intelligit omnia, neque unico actu, sed pluribus et diversis, et ideo

verba intellectus nostri sunt multa, sed Deus omnia simul intelligit, et unico actu, quia ejus intelligere non potest esse nisi unum, cum sit suum esse, unde sequitur quod in Deo sit unum verbum tantum. Ulterius est consideranda alia differentia, quod scilicet verbum intellectus nostri non adæquat intellectus virtutem, quia cum aliquid mente concipimus, adhuc possumus alia multa concipere : unde verbum nostri intellectus imperfectum est, et in eo potest compositio accidere, dum ex multis imperfectis sic unum verbum perfectius, sicut cum intellectus concipit aliquam enunciationem, seu definitionem alicujus rei : sed Verbum divinum adæquat virtutem Dei, quia per suam essentiam seipsum intelligit, et omnia alia : unde quanta est essentia, tantum est Verbum quod concipit per essentiam suam se, et omnia alia intelligendo. Est ergo perfectum simplex et æquale Deo, et hoc Verbum Dei filium nominamus ratione jam dicta, quod ejusdem naturæ cum patre et patri coæternum unigenitum et perfectum confitemur.

CAPUT IV.

Qualiter in divinis sit accipienda processio Spiritus Sancti a Patre et Filio.

Est autem considerandum ulterius, quod omnem cognitionem sequitur aliqua appetitiva operatio. Inter omnes autem appetitivas operationes invenitur amor esse principium, quo sublato neque gaudium erit, si adipiscitur aliquis quod non amat : neque tristitia, si impediatur ab eo quod amat, si videlicet amor tollatur, et per consequens tolluntur omnes appetitivæ operationes, quæ quodam modo ad tristitiam et gaudium referuntur. Cum igitur in Deo sit perfecta cognitio, oportet etiam in eo ponere perfectum amorem, in quo quidem processus secundum appetitivam operationem exprimitur, sicut et in verbo per operationem intellectus. Est autem attendenda differentia quædam inter intellectualem operationem et appetitivam : nam operatio intellectus, et omnis omnino cognitiva operatio completur per hoc, quod cognoscibilia in cognoscente quodammodo existunt scilicet sensibilia in sensu, et intelligibilia in intellectu. Operatio autem appetitiva completur secundum quemdam ordinem, vel motum appetentis ad res appetitui objectas. Ea vero quæ habent occultum principium sui motus, spiritus nomen accipiunt : sic enim venti spiritus dicuntur, quia eorum principium non apparet. Respiratio etiam arteriarum,

qui est motus ab intrinseco principio procedens, spiritus nomen accepit : unde convenienter, secundum quod divina humanis significari possunt, ipse divinus amor procedens spiritus nomen accepit. Sed in nobis amor ex duplici causa procedit, quandoque quidem ex corporea et materiali natura, quæ est amor immundus, quia per eum puritas mentis turbatur : quandoque autem ex ipsa proprietate naturæ spiritualis, sicut cum amamus intelligibilia bona, et quæ rationi conveniunt, et hic est amor purus. In Deo autem amor materialis locum non habet, convenienter igitur amorem ipsius non solum spiritum, sed Spiritum Sanctum vocamus, ut per hoc quod dicitur sanctus, ejus puritas exprimatur. Manifestum est autem, quod nihil amare possumus intelligibili et sancto amore, nisi quod actu per intellectum concipimus. Conceptio autem intellectus est verbum, unde oportet quod amor a verbo oriatur. Verbum autem Dei dicimus esse Filium, ex quo patet Spiritum Sanctum esse a Filio. Sicut autem divinum intelligere est ejus esse, ita etiam amare Dei est ejus esse : et sicut Deus semper actu intelligit, et omnia intelligendo seipsum intelligit, ita etiam se amat, et omnia amat suam bonitatem amando. Sicut ergo Dei Flius, qui est Verbum Dei, subsistens est in natura divina et coæternus Patri, atque perfectus et unicus, ita etiam hæc omnia de Spiritu Sancto confiteri oportet. Ex hoc autem colligere possumus, quod cum omne quod subsistit in natura intelligente, apud nos persona dicatur, apud Græcos autem hypostasis, necesse est dicere quod Verbum Dei, quod filium nominamus, sit quædam hypostasis, seu persona, et idem de Spiritu Sancto dici oportet. Nulli autem est dubium, quin Deus, a quo verbum et amor procedit, sit res subsistens, ut etiam dici possit hypostasis, vel persona. Et per hunc modum convenienter ponimus in divinis tres personas, scilicet personam Patris, personam Filii, et personam Spiritus Sancti. Has autem tres personas, vel hypostases non dicimus esse per essentiam diversas, quia ut dictum est, sicut intelligere et amare Dei est ejus esse, ita verbum et amor ejus sunt ipsa essentia Dei. Quidquid autem de Deo absolute dicitur, non est aliud quam Dei essentia. Non enim est Deus magnus, vel potens, vel bonus accidentaliter, sed per essentiam suam : et tres personas, vel hypostases non dicimus in divinis distinctas per aliquid absolutum, sed per solas relationes quæ ex processione verbi et amoris proveniunt. Et quia processionem verbi nominamus generationem, ex generatione autem proveniunt relationes

paternitatis et filiationis, personam Filii a persona Patris distingui dicimus solummodo paternitate et filiatione, omnia communiter et indifferenter de utroque prædicantes. Sicut enim dicimus patrem verum Deum, omnipotentem, æternum, et quæcumque similiter dicuntur, sic et Filium, et eadem ratio est de Spiritu Sancto. Quia ergo Pater et Filius et Spiritus Sanctus non distinguuntur in natura divinitatis, sed in relationibus solum, convenienter tres personas non dicimus tres Deos, sed unum verum Deum et perfectum profitemur. In hominibus autem ideo tres personæ tres homines dicuntur, et non unus homo, quia natura humanitatis, quæ communis est, differenter convenit eis secundum materialem divisionem, quæ omnino in Deo locum non habet : unde in tribus sunt tres humanitates numero differentes, et sola ratio humanitatis in eis communis invenitur. In tribus autem divinis personis non tres divinitates numero differentes, sed unam simplicem deitatem necesse est esse, cum non sit alia essentia verbi et amoris in Deo ab essentia Dei, et sic non tres Deos, sed unum Deum confitemur, propter unam simplicem deitatem in tribus personis.

CAPUT V.

Quæ fuit causa incarnationis filii Dei.

Ex simili autem cæcitate irrident Christianam fidem, quia Christum confitemur Dei filium mortuum esse, tanti mysterii profunditatem non intelligentes. Et ne mors Filii Dei perverse intelligatur, prius aliquid de Filii Dei incarnatione dicere oportet. Non enim dicimus Filium Dei morti subjectum fuisse secundum naturam divinam, in qua est æqualis Patri, quæ est fontalis omnium vita, sed secundum naturam nostram, quam assumpsit in unitatem personæ. Ad incarnationis ergo divinæ mysterium aliqualiter considerandum, oportet advertere, quod omne per intellectum agens, per conceptionem sui intellectus, quam dicimus verbum, operatur, ut patet in ædificatore et quolibet artifice, qui secundum formam quam mente concepit, exterius operatur. Quia ergo Dei Filius est ipsum Dei Verbum, consequens est ut Deus omnia per Filium fecerit. Unaquæque autem res per eadem fit, et reparatur. Si enim domus collapsa sit, per formam artis reparatur, per quam a principio condita fuit. Inter creaturas autem a Deo conditas per Verbum suum, primum gradum tenet creatura rationalis,

in tantum quod omnes aliæ creaturæ ei subserviunt, et ad ipsam ordinari videntur, et hoc rationabiliter : quia rationalis creatura dominium habet sui actus per arbitrii libertatem. Cæteræ vero creaturæ non ex judicio libero agunt, sed quadam vi naturæ moventur ad agendum. Ubique autem quod est liberum, præeminet ei quod est servum, et servi ad liberorum famulatum ordinantur, et a liberis gubernantur. Lapsus ergo rationalis creaturæ secundum veram æstimationem magis æstimandus est, quam cujuscumque irrationalis creaturæ defectus. Nec est dubium quin apud Dei judicium res secundum veram æstimationem judicentur. Hoc ergo conveniens est divinæ sapientiæ, ut præcipue lapsum rationalis creaturæ repararet, magis etiam quam si cœlum collaberetur, vel quidquid aliud in rebus corporeis posset accidere. Est autem duplex creatura rationalis, seu intellectualis, una a corpore separata, quam Angelum dicimus : alia corpori juncta, quæ est anima hominis. In utraque autem lapsus accidere potuit propter arbitrii libertatem. Dico autem creaturæ rationalis lapsum non ut ab esse deficiat, sed secundum quod deficit a rectitudine voluntatis. Lapsus enim seu defectus præcipue attenditur secundum id quo operatur, sicut artificem errare dicimus, si in arte deficiat qua debet operari : et rem naturalem deficientem dicimus et collapsam, si corrumpatur virtus ejus naturalis per quam agit, puta, si in planta vis germinandi deficiat, aut in terra vis fructificandi. Id autem per quod operatur rationalis creatura est voluntas, in qua consistit libertas arbitrii. Lapsus ergo rationalis creaturæ est secundum quod deficit a rectitudine voluntatis, quod sit per peccatum. Defectum ergo peccati, qui nihil est aliud quam perversitas voluntatis, præcipue Deo convenit removere, et hoc per Verbum suum, quo universam condidit creaturam. Angelorum autem peccatum remedium habere non potuit, quia secundum immutabilitatem suæ naturæ impœnitibiles sunt ab eo, in quod semel convertuntur. Homines autem secundum conditionem suæ naturæ habent mutabilem voluntatem, ut non solum diversa possint eligere vel bona, vel mala, sed etiam postquam unum elegerunt, possunt ab illo resipiscere, et ad aliud converti, et hæc volubilitas voluntatis in homine manet, quamdiu corpori unitur varietati subjecto. Cum autem anima a corpore fuerit separata eamdem immutabilitatem voluntatis habebit, quam naturaliter Angelus habet : unde et post mortem anima impœnitibilis est, nec potest de bono ad malum converti, nec de malo ad bonum.

Sic ergo ad Dei bonitatem pertinuit, ut per filium suum naturam humanam collapsam repararet. Modus autem reparationis talis esse debuit, quod et naturæ reparandæ conveniret, et morbo. Naturæ dico reparandæ, quia cum homo sit rationalis naturæ libero arbitrio præditus, non ex necessitate exterioris virtutis, sed secundum propriam voluntatem ad statum rectitudinis revocandus fuit. Morbo etiam, quia cum morbus perversitate voluntatis consisteret, oportuit quod voluntas ad rectitudinem reduceretur. Voluntatis autem humanæ rectitudo consistit in ordinatione amoris, qui est principalis affectio. Ordinatus autem amor est ut Deum super omnia diligamus quasi summum bonum, et ut in ipsum referamus omnia quæ amamus tamquam in ultimum finem, et ut in aliis amandis servetur debitus ordo, ut scilicet corporalia spiritualibus postponamus. Ad provocandum autem nostrum amorem in Deum nihil magis valere potuit quam quod Verbum Dei, per quod omnia facta sunt, ad reparationem naturæ nostræ eam assumeret, ut idem esset et Deus, et homo. Primo quidem, quia ex hoc maxime demonstratur quantum Deus diligat hominem, quod pro ejus salute homo fieri voluit, nec est aliquid quod ad amandum magis provocet, quam quod aliquis se cognoscat amari. Deinde quod homo habens intellectum et affectum ad corporalia depressum, ad ea quæ supra se sunt de facili elevari non poterat. Facile autem est homini cuilibet ut alium hominem diligat et cognoscat, sed considerare divinam altitudinem, et in eam ferri per debitum amoris affectum, non est omnium hominum, sed eorum qui per Dei auxilium cum magno studio et labore a corporalibus ad spiritualia sublevantur. Ut ergo omnibus pateret via ad Deum, voluit Deus homo fieri, ut etiam parvuli Deum cognoscere et amare possent, et paulatim proficerent ad perfectum. Per hoc etiam quod Deus factus est homo, spes datur homini ut pervenire possit ad perfectæ beatitudinis participationem, quam solus Deus naturaliter habet. Homo enim suam infirmitatem cognoscens, si ei promitteretur quod ad beatitudinem perveniret, cujus vix Angeli sunt capaces, quæ scilicet in visione Dei et fruitione consistit, vix hoc sperare posset, nisi ex alia parte sibi dignitas naturæ humanæ ostenderetur, quam tanti æstimat Deus, ut pro ejus salute fieri homo voluerit, et sic per hoc quod Deus factus est homo, spem nobis dedit ut etiam homo posset pervenire ad hoc, quod uniretur Deo per beatam fruitionem. Valet etiam homini suæ cognitio dignitatis ex hoc, quod Deus humanam naturam assump-

sit ad hoc quod affectum suum nulli creaturæ subjiceret, neque dæmones, aut quascumque creaturas colendo per idolatriam, neque corporalibus creaturis se subdendo per inordinatum affectum. Indignum enim est, ut cum homo sit tantæ dignitatis secundum æstimationem divinam, et ita Deo propinquus sit ut Deus homo fieri voluerit, quod homo rebus inferioribus Deo inordinate se subjiciat.

CAPUT VI.

Qualiter debet intelligi hoc quod dicitur, Deus factus est homo.

Cum autem dicimus, Deum hominem fieri, nemo existimet hoc sic accipiendum esse, ut Deus convertatur in hominem, sicut aer fit ignis cum in ignem convertitur. Immutabilis est enim Dei natura : corporea autem sunt quæ invicem convertuntur. Spiritualis autem natura in naturam corpoream non convertitur, sed potest ei aliqualiter uniri propter efficaciam suæ virtutis, sicut anima unitur corpori : et licet humana natura ex anima constet et corpore, anima autem non corporeæ, sed spiritualis naturæ sit, omnis tamen creatura spiritualis deficit a simplicitate divina multo amplius quam corporea creatura a simplicitate spiritualis naturæ. Sicut ergo spiritualis natura unitur corpori per efficaciam suæ virtutis, ita et Deus potest uniri tam spirituali quam corporali, et secundum hunc modum dicimus Deum naturæ humanæ fuisse unitum. Est autem attendendum, quod unum quodque maxime videtur esse illud, quod invenitur in eo esse principium. Omnia autem alia videntur ei quod est principium adhærere, et ab eo quodammodo assumi, in quantum id quod est principium aliis utitur secundum suam dispositionem : quod quidem patet non solum in ordinatione civili, in qua principes civitatis quasi tota civitas esse videntur, et aliis utuntur secundum suam dispositionem, ut sibi adhærentibus membris, sed etiam in adunatione naturali. Licet enim homo naturaliter constet ex anima et corpore, principalius tamen videtur homo esse anima quam corpus quod animæ adhæret, et quo anima utitur ad operationes animæ convenientes. Sic ergo et in unione Dei ad creaturam non trahitur Deitas ad humanam naturam, sed humana natura a Deo assumitur non quidem ut convertatur in Deum, sed ut Deo adhæreat : et sunt quodammodo anima et corpus sic assumpta, anima et

corpus ipsius Dei, sicut partes corporis assumptæ ab anima sunt quodammodo ipsius animæ membra. Est tamen in hoc aliqua differentia attendenda. Nam anima licet sit perfectior corpore, non tamen totam perfectionem in se possidet humanæ naturæ : unde corpus sic ei advenit, ut ex corpore et anima una compleatur humana natura, cujus quædam partes sunt anima et corpus : sed Deus ita est in natura sua perfectus, ut plenitudini naturæ ipsius nihil adjici possit, unde cum natura divina non potest sic uniri altera natura, ut ex utraque una constituatur natura communis, sic enim natura divina pars esset illius naturæ communis, quod repugnat perfectioni divinæ naturæ : nam omnis pars imperfecta est. Deus ergo Dei Verbum sic humanam naturam assumpsit, quæ ex anima constat et corpore, ut tamen nec altera transiret in alteram, nec ex duabus una natura conflaretur, sed post unionem duæ naturæ distinctæ remanerent quantum ad proprietates naturarum. Est autem rursus considerandum, quod cum spiritualis natura corporeæ uniatur per spiritualem virtutem, quanto fuerit major virtus spiritualis naturæ, tanto perfectius et firmius sibi naturam inferiorem assumit. Est autem virtus Dei infinita, cui omnis creatura subjicitur, et unaquaque utitur pro suo arbitrio : non autem eis uteretur, nisi aliquo modo per efficaciam suæ virtutis uniretur eis. Tanto autem alicui naturæ perfectius unitur, quanto in eo magis suam virtutem exercet. Inter omnes siquidem creaturas virtutem suam exercet quantum ad hoc, quod omnibus esse largitur, et ad proprias operationes movet, et secundum hoc quodam communi modo in omnibus rebus dicitur esse. Sed specialiori quodam modo virtutem suam exercet in mentibus sanctis, quas non solum in esse conservat, et ad operandum movet sicut alias creaturas, sed etiam eas convertit ad se cognoscendum et amandum : unde etiam sic in sanctis mentibus specialiter dicitur habitare, et mentes sanctæ Deo plenæ esse dicuntur. Quia ergo secundum quantitatem virtutis, quam Deus exercet in creaturam magis et minus dicitur creaturæ uniri, patet quod cum efficacia divinæ virtutis humano intellectu comprehendi non possit, sublimiori modo Deus potest creaturæ uniri quam intellectus humanus capere possit. Quodam ergo incomprehensibili et ineffabili modo dicimus Deum unitum esse humanæ naturæ in Christo non solum per inhabitationem, sicut in aliis sanctis, sed quodam modo singulari, ita quod humana natura esset quædam Filii Dei natura, ut Filius Dei qui ab æterno habet natu-

ram divinam a Patre, ex tempore per assumptionem mirabilem habeat humanam naturam ex genere nostro, et sic quælibet partes humanæ naturæ ipsius Filii Dei dici possunt Deus, et quidquid agit, vel patitur quælibet pars naturæ humanæ in Filio Dei, potest attribui unigenito Dei Verbo. Unde non inconvenienter dicimus animam et corpus esse Filii Dei, sed et oculos, et manus, et quod Filius Dei corporaliter videat per oculi visionem, et audit per auditum, et sic de aliis, quæ partibus animæ, vel corporis convenire possunt. Hujus autem admirabilis unionis nullum convenientius exemplum inveniri potest, quam unio corporis et animæ rationalis. Est etiam non inconveniens exemplum de hoc quod verbum nostrum in corde manet absconditum, et sensibile sit per assumptionem vocis et scripturæ. Sed tamen hæc exempla a prædicta unionis repræsentatione deficiunt, sicut et cætera exempla humana a rebus divinis. Nam neque deitas sic unitur humanæ naturæ, ut sit pars alicujus naturæ : neque sic unitur humanæ naturæ, ut solum significetur per eam, sicut verbum cordis significatur per vocem, aut scripturam, sed sicut veraciter Filius Dei habeat naturam humanam, et homo dicatur. Patet ergo quod non dicimus Deum unitum esse naturæ corporeæ, ut sit virtus in corpore ad modum materialium corporalium virtutum, quia nec intellectus animæ corpori unitæ sic est virtus in corpore. Multo minus ergo Dei Verbum quod ineffabiliter, et sublimiori modo sibi naturam humanam assumpsit. Patet etiam secundum præmissa, quod Filius Dei et divinam naturam habet, et humanam, unam ab æterno, aliam ex tempore per assumptionem. Contingit autem ab eodem plura haberi secundum diversos modos, in quibus tamen omnibus semper quod est principalius, habere dicitur : quod autem minus principale, haberi. Habet enim totum multas partes, ut homo manus et pedes. Non autem dicimus e converso, quod manus vel pedes habeant hominem. Habet etiam unum subjectum multa accidentia, sicut pomum colorem et odorem, non e converso. Habet etiam homo aliqua exteriora, sicut possessiones et vestes, non e converso. In solis autem illis quod sunt partes alicujus unius essentiales, aliquando aliquid dicitur habere et haberi, ut anima corpus, et corpus animam. Et similiter in quantum vir et uxor in matrimonio conjunguntur, dicitur vir habere uxorem, et uxor virum. Et similiter in his quæ per relationem uniuntur sicut dicimus, quod pater habet filium, et filius patrem. Si ergo sic uniretur Deus humanæ naturæ sicut anima corpori, ut ex his

constitueretur una natura communis, potest dici quod Deus habet naturam humanam, et humana natura habet Deum, sicut anima habet corpus, et e converso. Sed quia ex divina et humana natura non potest constitui una natura propter perfectionem divinæ, ut dictum est, et tamen in prædicta unione principalius est quod est ex parte Dei, manifeste consequitur quod ex parte Dei accipi oportet id quod habet naturam humanam. Illud autem quod per aliquam naturam dicitur esse, dicitur esse suppositum, vel hypostasis naturæ illius, sicut quod habet naturam equi, dicitur esse hypostasis, vel suppositum naturæ equinæ. Et si sit natura intellectualis quæ habetur, talis hypostasis dicitur, persona : sicut dicimus Petrum esse personam, qui naturam humanam habet, quæ est intellectualis natura. Cum ergo Filius Dei unigenitum Dei Verbum per assumptionem habeat humanam naturam, ut dictum est, sequitur quod sit hypostasis, vel suppositum, vel persona humanæ naturæ. Et cum ab æterno habeat divinam naturam, non per compositionis, sed simplicis identitatis, dicitur etiam hypostasis, vel persona divinæ naturæ, secundum tamen quod divina verbis humanis exprimi possunt. Ipsum ergo unigenitum Dei Verbum est hypostasis, vel persona duarum naturarum, divinæ scilicet et humanæ in duabus naturis subsistens. Si quis autem objiciat, quod humana natura etiam in Christo non sit accidens, sed substantia quædam, non autem universalis, sed particularis, quæ hypostasis dicitur, videtur consequi, quod ipsa humana natura in Christo hypostasis quædam sit præter hypostasim Dei Verbi, et sic in Christo erunt duæ hypostases. Considerare debet qui sic objicit, quod non omnis substantia particularis hypostasis dicitur, sed solum illa quæ ab aliquo principaliori non habetur. Manus enim hominis substantia est quædam particularis, non tamen potest dici hypostasis, nec persona, quia habetur a principaliori quod est homo : alioquin in quovis homine essent tot hypostases, vel personæ, quot membra, vel partes. Humana ergo natura in Christo non est accidens, sed substantia, non universalis, sed particularis : nec tamen hypostasis dici potest, quia assumitur a principaliori, scilicet a Dei Verbo. Sic ergo Christus est unus propter personæ, vel hypostasis unitatem, nec potest dici esse duo. Sed proprie dicitur, quod habet duas naturas. Et licet divina natura prædicetur de hypostasi Christi, quæ est hypostasis Verbi Dei, quod est ejus essentia, tamen humana natura non potest prædicari de eo in abstracto, sicut nec

de aliquo habente humanam naturam. Sicut enim non possumus dicere, quod Petrus est humana natura, sed quod est homo, in quantum habet humanam naturam : ita nec possumus dicere, quod Dei Verbum sit humana natura, sed quod habet humanam naturam assumptam, et ex hoc dicitur homo. Utraque ergo natura prædicatur de Verbo Dei, sed una in concreto tantum, scilicet humana, ut cum dicimus, Filius Dei est homo : divina vero natura et in abstracto, et in concreto dici potest, ut quod Verbum Dei est divina essentia, vel natura, et quod est Deus. Cum autem Deus sit habens divinam naturam, et homo sit habens humanam naturam, per hæc duo nomina significantur duæ naturæ habitæ, sed unus habens utramque. Et cum habens naturam sit hypostasis, sicut in nomine Dei intelligitur hypostasis Verbi Dei, ita in nomine hominis intelligitur Verbum Dei, secundum quod attribuitur Christo. Et sic patet quod per hoc quod dicimus Deum Christum et hominem, non dicimus eum esse duo, sed unum in duabus naturis. Quia vero ea quæ conveniunt naturæ, attribui possunt hypostasi illius naturæ : hypostasis autem tam humanæ naturæ, quam divinæ includitur tam in homine significante divinam naturam, quam in homine significante humanam, quod est eadem hypostasis habens utramque naturam, consequens est, ut tam humana, quam divina prædicentur de illa hypostasi, seu secundum quod includitur in nomine significante divinam naturam, seu secundum quod includitur in nomine significante humanam. Possumus enim dicere, quod Deus Verbum, Dei est conceptus, et natus de Virgine, passus, mortuus, et sepultus, attribuentes hypostasi Verbi humana propter humanam naturam, et e converso possumus dicere, quod homo ille est unum cum patre, et quod est ab æterno, et quod creavit mundum propter divinam naturam. In his ergo tam diversis de Christo prædicandis distinctio invenitur, si consideretur secundum quod ista de Christo dicuntur. Quædam enim dicuntur secundum humanam naturam, quædam secundum divinam. Si autem consideretur de quo dicuntur, indistincte proferuntur, quia eadem est hypostasis, de qua et divina, et humana dicuntur, ut si dicam quod idem est homo qui videt, et audit, sed non secundum idem. Videt enim secundum oculos, et audit secundum aures. Idem etiam est pomum quod videtur et odoratur, sed hoc quidem colore, illud autem odore, ratione cujus dicere possumus, quod videns audit, et audiens videt, et visum odoratur, et odoratum videtur. Et similiter dicere

possumus, quod Deus nascitur de Virgine propter humanam naturam, et homo ille est æternus propter divinam.

CAPUT VII.

Qualiter sit accipiendum, quod dicitur Verbum Dei passum.

Ex consideratione ergo præmisssorum satis apparere potest, jam nihil inconveniens sequi ex eo quod dictum est, quod unigenitum Dei Verbum passum et mortuum confitemur. Non enim hæc ei attribuimus secundum naturam divinam, sed secundum humanam, quam pro nostra salute in unitatem personæ assumspit. Si quis autem objiciat, quod Deus cum sit omnipotens, alio modo poterat humanum genus salvare, quam per unigeniti sui mortem, considerare debet qui hoc objicit, quod in factis Dei considerandum est quid convenienter fieri potuit, etiam si alio modo illud Deus facere potuisset, alioquin omnia ejus opera similis ratio irritabit. Si enim consideretur, quare Deus fecerit cælum tantæ quantitatis, et quare condiderit in tali numero stellas, sapienter cogitanti occurret secundum quod sic convenienter fieri potuit, licet aliter facere potuerit. Dico autem hæc secundum quod credimus totam naturæ dispositionem, et humanos actus divinæ Providentiæ esse subjectos. Hac enim credulitate sublata omnis divinitatis cultus excluditur. Suscepimus autem præsentem disputationem ad eos qui se Dei cultores dicunt, seu sint Saraceni, seu Christiani, seu Judæi. Ad eos autem qui omnia ex necessitate provenire dicunt a Deo, operosius a nobis alibi disputatum est. Si aliquis ergo convenientiam passionis et mortis Christi pia intentione consideret, tantam scientiæ profunditatem inveniet, ut semper aliqua cogitanti, plura et majora semper occurrant, ita quod experiri possit verum esse quod Apostol. dicit I, Cor. I : *Nos prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, gentibus vero stultitiam : ipsis autem vocatis Judæis atque Græcis Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam.* Et iterum, *Quod stultum est Dei, sapientius est omnibus hominibus.* Primo ergo considerandum occurrit, quod Christus humanam naturam assumpsit ad lapsum hominis reparandum, ut diximus. Ea ergo oportuit Christum pati et agere secundum humanam naturam, per quæ remedium adhiberi posset contra peccatum. Peccatum autem hominis in hoc consistit, quod homo corporalibus adhærendo,

spiritualia bona prætermittat. Hoc ergo decuit Dei Filium in assumpta hominis natura ostendere per ea quæ fecit et passus est, ut homines temporalia bona, vel mala pro nihilo ducerent, ne ab eorum inordinato affectu impediti, spiritualibus minus dediti essent. Unde Christus pauperes parentes elegit, et tamen virtute perfectos, ne quis de sola carnis nobilitate, et parentum divitiis glorietur. Pauperem vitam gessit, ut divitias doceret contemnere. Privatus absque dignitate vixit, ut homines ab inordinato horum appetitu revocaret. Laborem, sitim, famem, et corporis flagella sustinuit, ne homines voluptatibus et deliciis intenti, propter asperitates hujus vitæ retraherentur a bono virtutis. Ad extremum sustinuit mortem, ne propter mortis timorem aliquis veritatem desereret. Et ne aliquis pro veritate vituperabilem mortem timeret, exprobrantissimum genus mortis elegit, scilicet crucis. Sic quoque conveniens fuit Filium Dei hominem factum mortem pati, ut sui exemplo homines provocaret ad virtutem, ut sic verum sit quod Petrus dicit, I. Petr. II : *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* Deinde quia hominibus ad salutem necessaria est non solum conversatio recta, per quam vitantur peccata, sed etiam cognitio veritatis, per quam vitantur errores; ad reparationem humani generis necessarium fuit ut unigenitum Dei Verbum naturam humanam assumens, in certa veritatis cognitione firmaret veritatem. Veritati autem quæ docetur per hominem, non omnino firma credulitas adhiberetur, quia homo decipi et decipere potest, sed a solo Deo absque omni dubitatione veritatis cognitio confirmatur. Sic ergo oportuit Dei filium hominem factum doctrinam divinæ veritatis hominibus proponere, ut ostenderet hanc divinitus non humanitus esse, et hoc ostendit in miraculorum multitudine. Operanti enim ea quæ solus Deus facere potest, puta, mortuos suscitando, cæcos illuminando etc. credendum erat ut per Deum loqueretur. Sed quia miracula ejus, qui præsentes aderant, videre potuerunt, ne a posteris crederentur conficta, contra hoc divina sapientia remedium exhibuit per Christi infirmitatem. Si enim vixisset dives, potens, et in magna dignitate constitutus, credi potuisset quod doctrina ejus, et miracula favore hominum, et potestate humana fuissent recepta. Et ideo ut palam fieret opus divinæ virtutis, omnia abjecta et infima in mundo elegit, pauperem matrem, et vitam inopem, discipulos et nuntios idiotas, reprobari et condemnari usque ad mortem a magnatibus

mundi, ut manifeste appareret quod susceptio miraculorum, ejusque doctrinæ, non humanæ potentiæ, sed divinæ attribuenda sit. Unde et in his quæ fecit, vel passus est, simul conjungebantur et humana infirmitas, et divina potestas. In nativitate enim pannis involutus in præsepio ponitur, sed ab Angelis collaudatur, et a Magis, stella duce, adoratur. Tentatur a diabolo, sed ei ministratur ab Angelis. Vivit inops et mendicus, sed mortuos suscitat, et cæcos illuminat. Moritur affixus patibulo, annumeratur latronibus, sed in ejus morte sol obscuratur, terra tremit, franguntur lapides, aperiuntur monumenta, et mortuorum corpora suscitantur. Si quis ergo ex talibus initiis tantum fructum videat consecutum scilicet conversionem fere totius mundi ad Christum, et ulterius alia signa quærat ad credendum, durior lapide censeri potest, cum in morte ejus et petræ scissæ sint. Hinc est quod Apost. I Cor. I. dicit : *Verbum crucis pereuntibus stultitia est, his autem qui salvi fiunt, id est, nobis, virtus Dei est.* Est autem circa hoc aliud considerandum, quod secundum eamdem rationem providentiæ, qua in seipso Dei Filius homo factus, infirma pati voluit, etiam suos discipulos, quos humanæ salutis ministros instituit, voluit in mundo esse abjectos. Unde non elegit litteratos et nobiles, sed illiteratos et ignobiles, pauperes scilicet piscatores, et eos mittens ad salutem hominum procurandum, jussit paupertatem servare, et persecutiones, et opprobria pati, et mortem etiam pro veritate subire, ne eorum prædicatio ad aliquod terrenum commodum composita videretur, et ne salus mundi adscriberetur humanæ sapientiæ, aut virtuti, sed solum divinæ. Unde nec in eis defuit virtus divina mirabilia operans, qui tamen secundum mundum videbantur abjecti. Hoc autem necessarium erat reparationi humanæ, ut homines discerent, ne de seipsis superbe considerent, sed de Deo. Hoc enim ad perfectionem humanæ justitiæ requiritur, ut homo totaliter se Deo subjiciat, a quo etiam omnia bona consequi speret adipiscenda, et adepta recognoscat. Ad bona igitur præsentia hujus mundi contemnenda, et adversa quælibet toleranda usque ad mortem, nullo modo melius ejus discipuli potuerunt institui, quam per passionem et mortem Christi : unde et ipse eis dicebat Joan. XV : *Si me persecuti sunt, et vos persequentur.* Deinde considerandum est, quod hoc habet ordo justitiæ, ut pro peccato pœna instigatur. Apparet enim in humanis judiciis, quod ea quæ injuste facta sunt, ad justitiam reducantur, dum judex ab eo qui aliena capiens, plus habet quam debeat, subtrahit

quod plus habet, et dat ei qui minus habebat. Quicumque autem peccat, plus suæ voluntati indulget quam debeat. Ut enim voluntatem suam impleat, transgreditur ordinem rationis et legis divinæ. Ad hoc igitur quod ad justitiæ ordinem reducatur, oportet quod voluntati subtrahatur de eo quod vult, quod sit dum punitur vel per subtractionem bonorum quæ vellet habere, vel per illationem malorum quæ pati recusat. Hæc ergo reintegratio justitiæ per pœnam quandoque fit per voluntatem ejus qui punitur, dum ipsemet sibimet pænam imponit, ut ad justitiam redeat : quandoque vero fit eo invito, et tunc quidem ipse ad justitiam non reducitur, sed in eo impletur justitia. Erat autem totum humanum genus peccato subjectum. Ad hoc ergo quod ad statum justitiæ reduceretur, oportebat invenire pœnam, quam homo sibi ipsi assumeret ad implendum divinæ justitiæ ordinem. Nullus autem homo purus tantus esse poterat, qui posset satisfacere sufficienter Deo pœnam voluntariam aliquam assumendo, etiam pro peccato universorum. Cum enim homo peccat, legem Dei transgreditur, et sic quantum est in se, injuriam Deo facit, qui est majestatis infinitæ. Tanto autem est major injuria, quanto major est is, in quem committitur. Patet enim quod major injuria reputatur si quis percutiat militem, quam si rusticum, et adhuc major si regem, vel principem. Habet ergo peccatum contra legem Dei commissum quodammodo injuriam infinitam. Sed rursus considerandum est, quod secundum dignitatem satisfacientis etiam satisfactio ponderatur. Unum enim verbum deprecatorium a rege prolatum pro satisfactione injuriæ, major satisfactio reputatur, quam si eo inferior vel genua flecteret, vel aliam quamvis humiliationem ostenderet ad satisfaciendum passo injuriam. Nullus autem homo purus erat infinitæ dignitatis, cujus satisfactio posset esse condigna contra Dei injuriam. Oportuit igitur ut esset aliquis homo infinitæ dignitatis, qui pœnam subiret pro omnibus, et sic condigne satisfaceret pro totius mundi peccatis. Ad hoc ergo unigenitum Dei Verbum verus Deus et Dei Filius naturam humanam assumpsit, et in ea mortem pati voluit, ut totum genus humanum pro peccato satisfaciendo purgaret. Unde et Petrus dicit I Pet. III : *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, justus pro injustis etc.* Non ergo ut opinantur, conveniens fuit quod Deus sine satisfactione sua humana peccata purgaret, neque etiam quod hominem non permitteret cadere in peccatum. Primum enim repugnaret ordini justitiæ : secundum ordini naturæ humanæ,

per quam homo factus est suæ voluntatis liber, potens bonum vel malum eligere. Providentiæ autem est rerum naturam et ordinem non destruere, sed salvare. In hoc ergo maxime Dei sapientia apparuit, quod et ordinem rerum servavit tam justitiæ quam naturæ, et tamen misericorditer providit homini salutis remedium per Filii sui incarnationem et mortem.

CAPUT VIII.

Qualiter accipiendum, quod fideles accipiunt Corpus Chrtsti.

Quia ergo per passionem et mortem Christi homines a peccato purgantur, ut hujus tam immensi beneficii jugis in nobis maneret memoria, Filius Dei passione appropinquante, suæ passionis et mortis memoriam fidelibus suis reliquit jugiter recolendam, suum corpus et sanguinem tradens discipulis sub speciebus panis et vini, quod usque nunc in memoriam illius venerandæ passionis ubique terrarum Christi frequentat Ecclesia. Quam vane autem hoc Sacramentum irrideant infideles, quilibet etiam parum in christiana religione instructus de facili potest attendere. Non enim dicimus quod corpus Christi dilaceretur in partes, et quod sic divisum a fidelibus sub Sacramento sumatur, ut oporteat quandoque illud deficere, etiam si magnitudinem montis haberet, ut dicunt, sed dicimus per conversionem panis in corpus Christi ipsum corpus Christi in Sacramento Ecclesiæ esse, et a fidelibus manducari. Ex quo ergo corpus Christi non dividitur, sed in ipsum aliquid convertitur, nulla necessitas est ut per manducationem fidelium quantitati ejus aliquid subtrahatur. Si quis autem infidelis velit dicere hanc conversionem impossibilem esse, consideret Dei omnipotentiam. Confitetur quidem quod per virtutem naturæ possit una res converti in aliam quantum ad formam, sicut quod aer in ignem convertitur, dum materia quæ prius erat subjecta formæ aeris, postea formæ ignis subjicitur. Multo magis ergo virtus omnipotentis Dei, quæ totam rei substantiam in esse producit non solum transmutando secundum formam, ut facit natura, poterit hoc totum in illud totum convertere, ut sic panis in corpus Christi convertatur, et vinum in sanguinem. Si autem huic conversioni aliquis velit repugnare per id quod sensui apparet, nam nihil secundum sensum immutatur, consideret sic nobis divina proponi, ut ad nos sub tegumento visibilium rerum deve-

niant. Ut ergo Christi et corpus et sanguis, spiritualis et divina refectio haberetur, et non quasi cibus et potus communis, sub specie panis et vini sumitur, ut non sit horribile carnem humanam comedere, et sanguinem bibere. Non tamen hoc fieri dicimus quasi species illæ, quæ sensibus apparent in Sacramento, sint solum in phantasia videntium, sicut solet esse in præstigiis artis magicæ, quia veritatis Sacramentum nulla fictio decet : sed Deus qui est substantiæ et accidentis creator, potest accidentia sensibilia conservare in esse, subjectis tamen in aliud mutatis. Potest enim effectus causarum secundarum per sui omnipotentiam absque causis secundis et producere, et in esse conservare. Si quis vero Dei omnipotentiam non confitetur, contra talem in hoc opere disputationem non assumimus, sed contra Saracenos, et alios qui Dei omnipotentiam confitentur. Alia vero hujus mysteria Sacramenti non sunt hic magis discutienda, quia infidelibus secreta fidei pandi non debent.

CAPUT IX.

Qualiter est specialis locus ubi animæ purgantur antequam sint beatæ.

Nunc restat considerare de opinione quorumdam dicentium purgatorium non esse post mortem, ad quam quidem ut homines aliqui devenirent, contigisse videtur quod in pluribus aliis contingit. Dum enim aliquos errores vitare voluerunt, inciderunt in errores contrarios. Sic Arrius dum vitare voluit errorem Sabellii confundentis sanctæ Trinitatis personas, incidit in errorem contrarium, ut divideret deitatis essentiam. Similiter Eutiches dum vitare voluit errorem Nestorii dividentis in Christo personam Dei et hominis, contrarium errorem instituit, ut confiteretur unam esse Dei et hominis naturam. Sic etiam dum aliqui vitare volunt Origenis errorem ponentis omnes pœnas post mortem purgatorias esse, in contrarium prolabuntur errorem, ut dicant nullam pœnam post mortem purgatoriam esse. Sancta vera Catholica et Apostolica Ecclesia inter errores contrarios media lento passu incedit. Sicut enim distinguit personas in Trinitate contra Sabellium, et tamen in errorem Arrii non declinat, sed unam tantum confitetur personarum essentiam, in incarnationis vero mysterio e converso naturas distinguit contra Eutichem, nec tamen cum Nestorio personam separat : sic et in statu animarum post mortem pœnas

quasdam purgatorias confitetur, eorum duntaxat, qui de hoc sæculo absque peccato mortali cum charitatis gratia decedunt, nec cum Origene omnes pœnas purgatorias confitetur, sed qui cum peccato mortali decedunt, cum diabolo et Angelis ejus æterno confitetur supplicio cruciandos. Ad veritatis ergo assertionem primo considerandum est, quod illi qui in peccato mortali decedunt, statim ad infernalia supplicia rapiuntur, quod aperte ex Evangelio probatur. Dicitur enim Luc. XVI. ex ore Domini, quod mortuus est dives epulo, et sepultus in inferno. Et de cruciatu ejus ex ipsius confessione apparet, dum dicit : *Quia crucior in hac flamma.* Job quoque de impiis dicit, Job XXI : *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt.* Item, Job. XXII : *Qui dicebant Deo : Recede a nobis etc.* Non solum autem impii pro peccatis propriis, sed etiam justi ante passionem Christi pro peccato primi parentis in morte ad inferos descendebant : unde Jacob dicebat, Gen. XXXVII : *Descendam ad filium meum lugens in infernum,* unde ipse Christus moriens ad inferna descendit, ut in Symbolo continetur, sicut ante per Prophetam prædictum fuerat: *Non derelinques animam meam in inferno,* Psal. XV, quod Petrus in actibus de Christo exponit, licet Christus alio modo ad inferna descenderit non quasi peccato obnoxius, sed solus inter mortuos liber, ad hoc descendit ut, expolians principatus et potestates, captivam duceret captivitatem, sicut per Zach. fuerat prædictum, Zach. VI : *Tu autem in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu etc.* Sed quia miserationes Dei sunt super omnia opera ejus, credendum est multo magis, quod illi qui sine macula moriuntur, statim æternæ retributionis mercedem recipiant. Et hoc quidem evidentibus auctoritatibus maxime probatur. Dicit enim Apost. II Corin. v, cum mentionem de tribulationibus sanctorum fecisset : *Scimus enim,* inquit, *quod si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, sed æternam in cœlis.* Ex quibus verbis prima facie inspectis hoc videtur elici posse, quod dissoluto mortali corpore, homo cœlesti gloria induatur. Sed ut hic sensus evidentior fiat, sequentia pertractemus. Quia enim duo proposuerat, scilicet dissolutionem habitationis terrenæ, et adoptionem domus cœlestis, ostendit quomodo desiderium hominis se habet ad utrumque, cum quadam expositione utriusque. Unde primo subjungit de desiderio cœlestis domus, et dicit, quia ingemiscimus in hoc, quod a nostro desiderio retardati cupimus superindui

habitationem cœlestem, per quod etiam videtur intelligere, quod illa domus cœlestis, quam supra dixerat, non est aliquid ab homine separatum, sed aliquid homini inhærens. Non enim dicitur homo induere domum, sed vestimentum, sed dicitur aliquis inhabitare domum. Cum ergo hæc duo conjungit dicens, superindui habitationem, ostendit quod id quod est primo desideratum, est aliquid inhærens, quia induitur, et est aliquid continens et excedens, quia inhabitatur. Quid autem sit illud desideratum, patebit ex sequentibus. Sed quia non simpliciter dixerat indui, sed superindui, rationem sui dicti exponit subdens : Si tamen vestiti, et non nudi inveniamur, quasi dicat : si anima sic indueretur habitatione cœlesti, quod non exueretur habitatione terrena, adoptio illius habitationis cœlestis esset superinduitio. Sed quia oportet quod exuatur habitatione terrena ad hoc quod induatur cœlesti, non potest dici superinduitio simpliciter. Posset ergo aliquis ab Apos. quærere : Quare ergo dixisti : *Superindui cupientes?* Ad quod respondet dicens : Nam et qui sumus in tabernaculo isto, id est, qui induimur terreno habitaculo quasi transitorio, non domo quasi permanente, ingemiscimus gravati quasi aliquo accidente contra desiderium nostrum, eo quod secundum naturale desiderium nostrum volumus expoliari quasi tabernaculo terreno, sed supervestiri cœlesti, ut absorbeatur quod mortale est a vita, id est, ut ad vitam immortalem sine mortis gustu transeatur. Posset autem iterum aliquis quærere ab Apostolo, quia rationabiliter apparet, quod nolumus expoliari terrena inhabitatione, quæ est nobis naturalis, et sic nec quod habitationem cœlestem indui cupiamus. Ad hoc respondit subdens : Qui autem in nobis efficit hoc ipsum ut desideremus cœlestia, Deus est. Et quomodo in nobis hoc efficiat ostendit subdens : Qui dedit nobis pignus spiritus. Per spiritum enim sanctum quem accepimus a Deo, sumus de cœlesti habitatione adipiscenda certi et solliciti, sicut per pignus de debito recuperando. Ex hac ergo certitudine in desiderium cœlestis habitationis elevamur : sic ergo in nobis duo sunt desideria. Unum naturæ de terrena inhabitatione non deserenda : aliud gratiæ de cœlesti habitatione consequenda. Sed hæc duo desideria impleri non possunt, quia ad cœlestem habitationem pervenire non possumus, nisi terrenam deseramus. Unde cum quadam fiducia firma et audacia desiderium gratiæ præferimus desiderio naturæ, ut velimus terrenam habitationem deserere, et ad cœlestem pervenire : et hoc est

quod subdit. Audentes ergo semper, et scientes quoniam dum sumus in hoc corpore peregrinamur a Domino : per fidem enim ambulamus, et non per speciem. Audemus autem et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et præsentes esse ad Dominum. Aperitur ergo, quod ipsum corpus corruptibile supra nominavit terrestrem domum hujus habitationis, et tabernaculum, quod quidem corpus est animæ quasi quoddam indumentum. Aperitur etiam quid supra dixerit, domum non manufactam, sed æternam in cœlis : quia ipsum Deum quem homines induunt, vel etiam inhabitant, dum ei præsentes existunt per speciem, id est, videndo eum sicut est, peregrinantur ab eo, dum per fidem tenent quod nondum vident. Desiderant ergo sancti peregrinari a corpore, ut eorum animæ per mortem a corporibus separentur ad hoc, quod sic peregrinantes a corpore, sint præsentes ad Dominum. Patet ergo quod sanctorum animæ a corporibus absolutæ ad cœlestem habitationem perveniunt, Deum videntes. Non ergo sanctarum animarum differtur gloria, quæ in Dei visione consistit, usque ad diem judicii quo corpora resument. Hoc etiam apparet per dictum Apostoli ad Phil. I, ubi dicit : *Cupio dissolvi, et esse cum Christo.* Vanum enim hoc desiderium esset, si corpore dissoluto adhuc Paulus cum Christo non esset, quem tamen constat esse in cœlis. Manifeste etiam Dominus latroni in cruce confitenti dixit, Luc. XXIII : *Hodie mecum eris in paradiso,* per paradisum gloriæ fruitionem designans : unde non est credendum, quod suos fideles Christus remunerare differat quantum ad gloriam animarum, usque ad corporum resurrectionem. Quod ergo Dominus dicit, « in domo patris mei mansiones multæ sunt », ad differentias refertur præmiorum, quibus sancti in cœlesti beatitudine remunerantur a Deo non extra domum, sed in ipsa domo. His autem visis, consequens est purgatorium animarum esse post mortem. Ex multis enim sacræ Scripturæ auctoritatibus manifeste habetur, quod ad illam cœlestem gloriam nullus pervenire potest cum macula. Dicitur enim de divinæ sapientiæ participatione. Sap. VII : *quod nihil inquinatum intrabit in eam,* consistit autem cœlestis felicitas, in sapientiæ participatione perfecta, qua per speciem Deum videbimus. Oportet igitur omnino sine macula esse eos, qui ad illam perducuntur : hoc etiam habetur ex positis. Isa. XXXV : *Via sancta vocabitur, non transibit per eam pollutus.* Et Apost. XXI : *Non intrabit in ea aliquid coinquinatum;* contingit autem aliquos in hora mortis aliquibus peccato-

rum maculis coinquinari, propter quæ tamen æternam inferni damnationem non merentur, sicut sunt venialia peccata, ut verbum otiosum, et hujusmodi. Non ergo ad cœlestem beatitudinem qui talibus inquinati decedunt, possunt pervenire statim post mortem : pervenirent autem, ut probatum est, si tales maculæ in eis non essent. Ad minus ergo post mortem dilationem gloriæ patientur propter venialia. Nulla autem est ratio, quare magis hanc pænam, quam aliam animas pati post mortem concedant, præsertim cum carentia visionis divinæ, et separatio a Deo, major sit pœna etiam existentibus in inferno, quam ignis supplicium, quod ibi patiuntur, ergo animæ decedentium cum venialibus purgatorium ignem post mortem sustinent. Si quis autem dicat hæc peccata venialia remanere purganda per ignem conflagrationis mundi, qui faciem præcedet Judicis, hoc cum præmissis stare non potest. Ostensum est enim quod sanctorum animæ, in quibus nulla est macula, statim corpore dissoluto cœlestem habitationem adipiscuntur : nec potest dici, quod animæ cum peccatis venialibus perveniant ad gloriam, ut est ostensum. Differtur ergo eorum gloria propter venialia usque ad diem judicii, quod omnino improbabile est, ut scilicet pro levibus peccatis tantam pœnam patiatur aliquis in gloriæ dilatione. Amplius, contingit aliquos ante mortem perficere non potuisse pœnitentiam debitam pro peccatis, de quibus pœnituerunt, nec est divinæ justitiæ conveniens, quod illa ulterius non exolvant. Sic enim melioris conditionis essent qui cito morte præoccuparentur, quam qui diutinam pœnitentiam in hac vita perficiunt. Patiuntur ergo post mortem hanc pœnam : non autem in inferno, in quo homines pro mortalibus patiuntur, cum jam per pœnitentiam sint mortalia dimissa. Nec etiam esset conveniens, ut pro exolutione hujus pœnæ usque ad diem judicii eis gloria debita differretur. Oportet ergo ponere aliquas pœnas temporales et purgatorias post hanc vitam ante diem judicii. Huic etiam concordat Ecclesiæ ritus ab Apostolis introductus : orat enim tota Ecclesia pro fidelibus defunctis. Patet autem quod non orat pro his qui sunt in inferno, ubi nulla est redemptio : neque pro his qui cœlestem gloriam sunt adepti, qui jam pervenerunt ad finem. Relinquitur ergo quod sunt aliquæ pœnæ temporales et purgatoriæ post hanc vitam, pro quarum remissione orat Ecclesia. Hinc etiam Apost. dicit I Corin. III : *Uniuscujusque opus quale sit ignis probabit.* Si cujus opus manserit quod superædificavit, mercedem acccipiet : si cujus opus arserit,

detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem : non autem potest hoc intelligi de igne inferni, quia qui illum ignem patiuntur, non salvantur. Oportet ergo quia intelligatur de aliquo igne purgante. Et quia potest aliquis dicere hoc esse intelligendum de igne qui præcedet faciem judicis, præcipue quia præmittitur, dies Domini declarabit : dies autem Domini intelligitur dies ultimi adventus ejus ad judicium universale totius mundi, sicut Apost, dicit I Thes. v : *Dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet :* ideo attendendum est, quod sicut dies Domini, quia est dies adventus ejus ad judicium universale totius mundi, ita dies cujuscumque dicitur dies Domini, quia ad unum quemque in morte venire dicitur Christus remuneraturus, vel condemnaturus. Unde quantum ad remunerationem bonorum dicit ad discipulos. Joan. XIV : *Si abiero, et præparavero vobis locum, iterum veniam, et accipiam vos ad meipsum.* Quantum vero ad damnationem malorum, dicitur Apost. II : *Age pœnitentiam, et prima opera fac : sin autem venio tibi, et movebo candelabrum tuum de loco suo.* Dies ergo Domini quo ad universale judicium in igne revelabitur, qui faciem judicis præcedet, quo reprobi ad judicium trahentur, et justi qui vivi reperiuntur, purgabuntur : sed et dies Domini, quo unumquemque in sua morte judicat, in igne revelatur, qui purgat bonos, et impios condemnat · sic ergo patet purgatorium esse post mortem.

CAPUT X.

Quod divina prædestinatio humanis actibus necessitatem non imponat.

Nunc ultimo considerandum est, an propter ordinationem, seu prædestinationem divinam humanis actibus necessitas imponatur. In qua quæstione sic caute procedendum est, ut veritas defendatur, et falsitas, seu error vitetur. Erroneum enim est dicere, quod actus humani et eventus præscientiæ et ordinationi divinæ non subsint. Nec minus erroneum dicere, quod præscientia, vel ordinatione divina humanis actibus necessitas injungatur. Tolleretur enim libertas arbitrii, consiliandi opportunitas, legum utilitas, sollicitudo bene operandi, et præmiorum et pœnarum justitia. Est ergo considerandum quod Deus aliter habet scientiam de rebus quam homo. Homo enim subjectus est tempori, et ideo res temporaliter cognoscit, quædam respiciens ut præsentia, quædam ut

præterita recolens, et quædam prævidens ut futura : sed Deus est superior temporis discursu, et esse suum est æternum, unde et ejus cognitio non est temporalis, sed æterna; comparatur autem æternitas ad tempus, sicut indivisibile ad continuum. In tempore enim invenitur diversitas quædam partium secundum prius et posterius succedentium, sicut in linea inveniunt diversæ partes secundum situm ad invicem ordinatæ : sed æternitas prius et posterius non habet, quia res æternæ mutatione carent. Et sic æternitas est tota simul, sicut et punctum partibus caret secundum situm distinctis. Punctum autem dupliciter ad lineam comparari potest : uno quidem modo, sicut intra lineam comprehensum seu sit in principio lineæ, seu in medio, seu in fine. Alio modo, ut extra linea existens. Punctum ergo intra lineam existens non potest omnibus partibus lineæ adesse, sed in diversis partibus lineæ oportet diversa puncta signari. Punctum vero quod extra lineam est, nihil prohibet æqualiter omnes lineæ partes respicere, ut patet in circulo, cujus centrum cum sit indivisibile, æqualiter respicit omnes circumferentiæ partes, et omnes quodam modo sibi sunt præsentes, licet non una earum alteri. Puncto autem incluso in linea similatur instans, quod est terminus temporis, quod quidem non adest omnibus partibus temporis, sed in diversis partibus temporis diversa instantia significatur. Puncto vero quod est extra lineam, scilicet centro, quodam modo similatur æternitas, quæ cum sit simplex et indivisibilis, totum decursum temporis comprehendit, et quælibet pars temporis est ei æqualiter præsens, licet partium temporis una sequatur aliam. Sic igitur Deus, qui de æternitatis excelso omnia respicit, super totum temporis decursum, et omnia quæ generantur in tempoie præsentialiter intuetur. Sicut ergo cum video Sortem sedere, infallibilis est et certa mea cognitio, nulla tamen ex hoc Sorti necessitas sedendi imponitur : ita Deus omnia quæ sunt nobis præterita, vel futura, vel præsentia quasi præsentia inspiciens, infallibiliter et certitudinaliter cognoscit, ita tamen quod contingentibus nulla necessitas imponitur existendi. Hujus autem exemplum accipi potest, si comparemus decursum temporis ad transitum vitæ. Si quis enim sit in via, per quam transeunt multi, videt quidem eos qui sunt ante se : qui vero post ipsum transeunt, per certitudinem scire non potest : Sed si quis sit in aliquo excelso loco, unde totam viam aspicere possit, simul videt omnes qui transeunt per viam. Sic ergo homo qui est in tempore, non potest totum cursum temporis simul videre, sed

videt ea solum quæ coram assistunt, præsentia scilicet, et de præteritis aliqua : sed ea quæ ventura sunt, per certitudinem scire non potest. Deus autem de excelso suæ æternitatatis per certitudinem videt quasi præsentia omnia quæ per totum temporis decursum aguntur, absque hoc quod rebus contingentibus necessitas imponatur. Sicut autem divina scientia contingentibus necessitatem non imponit, sic nec ejus ordinatio, qua provide ordinat universa. Sic enim ordinat res, sicut agit res. Non enim ejus ordinatio cessat, sed quod per sapientiam ordinat, exequitur per virtutem. In actione autem divinæ virtutis hoc considerare oportet, quod operatur in omnibus, et movet singula ad suos actus secundum modum uniuscujusque, ita quod quædam ex motione divina ex necessitate suas actiones perficiunt, ut patet in motibus cœlestium corporum : quædam vero contingenter, quæ interdum a propria actione deficiunt, ut patet in actionibus corruptibilium. Arbor enim quandoque a fructificando impeditur, et animal a generando. Sic ergo divina sapientia de rebus ordinat, ut ordinata proveniant secundum modum propriarum causarum. Est autem hic modus naturalis homini ut libere agat, non coactus, quia rationales potestates ad opposita se habent. Sic igitur Deus ordinat de actibus humanis, ut actus humani necessitati non subdantur, sed proveniant ex arbitrii libertate. Hæc igitur quæ sunt ad præsens, visa sunt de propositis quæstionibus conscribenda, quæ tamen alibi diligentius pertractata sunt.

Explicit Opusculum Tertium Sancti Thomæ de Aquino, super quibusdam articulis fidei contra Græcos, Armenos, et Saracenos.

III

DE DUOBUS PRÆCEPTIS CHARITATIS

ET DECEM LEGIS PRÆCEPTIS

(Ed. Rom. Opusculum IV.)

Tria sunt homini necessaria ad salutem, scilicet scientia credendorum, scientia desiderandorum, et scientia operandorum. Primum docetur in Symbolo, ubi traditur scientia de articulis fidei. Secundum, in oratione Dominica. Tertium autem in lege. Nunc autem de scientia operandorum intendimus, ad quam tractandam quadruplex lex invenitur. Prima, dicitur lex naturæ, et hæc nihil aliud est nisi lumen intellectus insitum nobis a Deo, per quod cognoscimus quid agendum, et quid vitandum. Hoc lumen, et hanc legem dedit Deus homini in creatione, sed multi credunt excusari per ignorantiam, si hanc legem non observant. Sed contra eos dicit Propheta in Psal. IV : *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona?* quasi ignorent quid sit operandum : sed ipse ibidem respondet : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine,* lumen scilicet intellectus, per quod nota sunt nobis agenda. Nullus enim ignorat quod illud quod nollet sibi fieri, non faciat alteri et cætera talia. Sed licet Deus in creatione dederit homini hanc legem, scilicet naturæ, diabolus tamen in homine superseminavit aliam legem, scilicet concupiscentiæ. Quousque enim in primo homine anima fuit subdita Deo, servando divina præcepta, etiam caro fuit subdita in omnibus animæ, vel rationi. Sed postquam diabolus per suggestionem retraxit hominem ab observantia divinorum præceptorum, ita etiam caro fuit inobediens rationi. Et inde accidit quod licet homo velit bonum secundum rationem, tamen ex concupiscentia ad contrarium inclinatur. Et hoc est quod Apost. dicit Roman. VII : *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Et inde est quod frequenter lex concupiscentiæ legem naturæ, et ordinem rationis corrumpit, et ideo subdit Apostolus : *Captivantem me in lege peccati* etc. Quia ergo lex naturæ per legem concupiscentiæ destructa erat, oportebat quod homo reduceretur ad opera virtutis, et retraheretur a vitiis, ad quæ necessaria erat lex Scrip-

turæ. Sed sciendum quod homo retrahitur a malo, et inducitur ad bonum ex duobus. Primo, timore : primum enim propter quod aliquis maxime incipit peccatum vitare, est consideratio pœnæ inferni, et extremi judicii. Et ideo dicitur Eccles. I : *Initium sapientiæ timor Domini,* et ibidem : *Timor Domini expellit peccatum* Licet enim ille qui ex timore non peccat, non sit justus, inde tamen incipit justificatio. Hoc ergo modo retrahitur homo a malo, et inducitur ad bonum per legem Moysi, quam quidem irritantes morte puniebantur. Hebræ. X : *Irritam quis faciens legem Moysi sive ulla miseratione duobus, vel tribus testibus moritur.* Sed quia modus iste est insufficiens, et lex quæ data erat per Moysen hoc modo, scilicet per timorem retrahebat a malis, insufficiens fuit. Licet enim coercuerit manum, non coercebat animum, ideo est alius modus retrahendi a malo, et inducendi ad bonum, modus scilicet amoris : et hoc modo fuit data lex Christi, scilicet lex evangelica, quæ est lex amoris. Sed considerandum est, quod inter legem timoris et legem amoris triplex differentia invenitur : et primo, quia lex timoris facit suos observatores servos, lex vero amoris facit liberos. Qui enim operatur solum ex timore, operatur per modum servi : qui vero ex amore, per modum liberi, vel filii. Unde Apos. II. Corin. III : *Ubi spiritus Domini, ibi libertas,* quia scilicet tales ex amore ut filii operantur. Secunda differentia est, quia observatores primæ legis ad bona temporalia introducebantur. Isa. I : *Si volueritis, et audieritis me, bona terræ comedetis :* sed observatores secundæ legis, in bona cœlestia introducuntur Mat. XIX : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata,* et Mat. III : *Pœnitentiam agite,* etc. Tertia differentia est, quia prima gravis. Act. XV : *Cur tentatis imponere jugum super cervicem nostram, quod neque nos, neque patres nostri portare potuerunt* : secunda autem levis, Matt. II : *Jugum enim meum suave est, et onus meum leve.* Apos. Ro. VIII : *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum.*

Sicut ergo jam prædictum est, quadruplex lex invenitur, et prima quidem lex naturæ, quam Deus homini in creatione infundit : secunda lex concupiscentiæ : tertia lex Scripturæ : quarta est lex charitatis et gratiæ quæ est lex Christi. Sed manifestum est quod non omnes possunt scientiæ insudare, et propterea a Christo data est lex brevis, ut ab omnibus posset sciri, et nullus propter ignorantiam possit ab ejus observantia excusari, et hæc est lex divini amoris, Apos. Rom. IX : *Verbum breviatum faciet*

Dominus super terram. Sed sciendum quod hæc lex debet esse regula omninm actuum humanorum. Sicut enim videmus in artificialibus, quod unumquodque opus tunc bonum et rectum dicitur, quando regulæ coæquatur, sic etiam quodlibet humanum opus rectum est et virtuosum, quando regulæ divinæ dilectionis concordat : quando vero discordat ab hac regula, non est bonum, nec rectum, aut perfectum. Ad hoc autem quod actus humani boni reddantur, oportet quod regulæ divinæ dilectionis concordent. Sed sciendum, quod hæc lex, scilicet divini amoris, quatuor efficit in homine valde desiderabilia. Primo, causat in eo spiritualem vitam. Manifestum est enim, quod naturaliter amatum est in amante, et ideo qui Deum diligit, ipsum in se habet. I. Jo. IV : *Qui manet in charitate in Deo manet, et Deus in eo.* Natura etiam amoris est, quod amantem in amatum transformat; unde si vilia diligimus et caduca, viles et instabiles efficimur. Oseæ I : *Facti sunt abominabiles sicut quod dilexerunt :* Si autem Deum diligimus, divini efficimur, quia ut dicitur. I. Cor. IV : *Qui adhæret Domino, unus spiritus est :* sed sicut Augus. dicit, sicut anima est vita corporis, ita Deus est vita animæ, et hoc manifestum est. Tunc enim dicimus corpus per animam vivere, quando habet operationes proprias vitæ, et quando operatur et movetur : anima vero recedente, corpus nec operatur, nec movetur. Sic etiam tunc anima operatur virtuose et perfecte, quando per charitatem operatur, per quam habitat Deus in ea, absque charitate vero non operatur I. Joan. III : *Qui non diligit, manet in morte.* Considerandum est autem, quod si quis habet omnia dona Spiritus Sancti absque charitate, non habet vitam. Sive enim sit gratia linguarum, sive sit donum fidei, vel quidquid sit aliud, sine charitate vitam non tribuunt. Si enim corpus mortuum induatur auro, et lapidibus pretiosis, nihilominus mortuum manet, hoc est ergo primum quod efficit charitas. Secundum quod facit charitas est divinorum mandatorum observantia. Greg. : *Nunquam est Dei amor otiosus.* Operatur enim magna si est : si vero operari renuit, amor non est : unde manifestum signum charitatis est promptitudo implendi divina præcepta. Vidimus enim amantem propter amatum magna et difficilia operari. Joan. XIV : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Sed considerandum quod qui mandatum et legem divinæ dilectionis servat, totam legem implet. Est autem duplex modus divinorum mandatorum. Quædam enim sunt affirmativa, et hæc quidem implet charitas quia plenitudo legis quæ consistit

in mandatis, est dilectio qua mandata servantur. Quædam vero sunt prohibitoria, hæc etiam implet charitas, quia *non agit perperam,* ut dicit Apos. I. Corin. XIII. Tertium quod facit charitas est, quia est præsidium contra adversa. Habenti enim charitatem nulla adversa nocent, sed in utilia convertuntur. Rom. VIII : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum,* immo etiam adversa et difficilia suavia videntur amanti, sicut et apud nos manifeste videmus. Quartum vero est, quod ad facilitatem perducit. Solum enim charitatem habentibus æterna beatitudo promittitur. Omnia enim absque charitate insufficientia sunt II. Tim. IV : *In reliquo posita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi in illa die justus judex. Non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum ejus.* Et sciendum quod solum secundum differentiam charitatis est differentia beatitudinis, et non secundum aliquam aliam virtutem. Multi enim magis abstinentes fuerunt, quam Apostoli, sed ipsi in beatitudine omnes alios excellunt propter excellentiam charitatis. Ipsi enim fuerunt primitias spiritus habentes, sicut dicit Apos. Rom. VIII. Unde differentia beatitudinis est ex differentia charitatis, et sic patent quatuor, quæ in nobis efficit charitas. Sed præter illa quædam alia efficit quæ prætermittenda non sunt. Primo enim efficit peccatorum remissionem : et hoc manifeste videmus ex nobis. Si enim aliquis aliquem offendit, et ipsum postea intime diligat, propter dilectionem sibi offensam laxat. Sic et Deus diligentibus se peccata dimittit. I. Pet. IV : *Charitas operit multitudinem peccatorum,* et bene dicit, operit, quia scilicet a Deo non videntur ut puniat; sed licet dicat, quod operit multitudinem, tamen Salomon dicit Proverb. X, quod *universa delicta operit charitas,* et hoc maxime manifestat Magdalenæ exemplum. Lucæ VII : *Dimissa sunt ei peccata multa,* et causa subditur, *quoniam dilexit multum.* Sed forte dicet aliquis : Sufficit ergo charitas ad delenda peccata, et non est necessaria pœnitentia? Sed considerandum quod nullus vere diligit, qui non vere pœnitet. Manifestum est enim, quod quanto magis aliquem diligimus, tanto magis dolemus si ipsum offendimus, et hic est unus charitatis effectus. Item, causat cordis illuminationem. Sicut enim dicit Job. XXXVII : *Omnes involvimur tenebris.* Frequenter enim nescimus quid agendum, vel desiderandum, sed charitas docet omnia necessaria ad salutem : ideo dicitur I. Joan. II : *Unctio ejus docet vos de omnibus.* Et hoc ideo est, quia ubi charitas, ibi Spiritus Sanctus qui novit omnia, qui deducit nos in viam rectam, sicut

dicitur in Psal. CXXXVIII. Ideo dicitur Eccl. II : *Qui timetis Deum, diligite illum, et illuminabuntur corda vestra,* scilicet ad sciendum necessaria ad salutem. Item, perficit in homine perfectam lætitiam. Nullus enim vere gaudium habet, nisi existens in charitate. Quicumque enim aliquid desiderat, non gaudet, nec lætatur, nec quietatur donec illud adipiscatur. Et accidit in rebus temporalibus quod non habitum appetatur, et habitum despicitur. Et tædium generat. Sed non sic est in spiritualibus, immo qui Deum diligit, habet ipsum : et ideo animus diligentis et desiderantis quietat in eo. *Qui* enim *manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo,* ut dicitur I Joan. IV. Item, efficit pacem perfectam. Accidit enim in rebus temporalibus, quæ frequenter desiderantur, sed ipsis habitis adhuc animus desiderantis non quiescit, immo uno habito, aliud appetit. Eccle. LVII : *Cor autem impii quasi mare fervens, quod quiescere non potest.* Item ibidem. *Non est pax impiis,* dicit Dominus. Sed non sic accidit in charitate circa Deum. Qui enim diligit Deum, pacem perfectam habet, Psal. CXVIII : *Pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum.* Et hoc ideo est, quia solus Deus sufficit ad implendum desiderium nostrum. Deus enim major est corde nostro, sicut dicit Apos. Et ideo dicit Aug. in primo confessionum : *Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Psal. CII : *Qui replet in bonis desiderium tuum.* Item, facit charitas hominem magnæ dignitatis. Omnes enim creaturæ ipsi divinæ majestati serviunt. Omnia enim ab ipso sunt facta, sicut artificialia subserviunt artifici : sed charitas de servo facit liberum et amicum. Unde ait Dominus, Apos. Joan. XV : *Jam non dicam vos servos, sed amicos.* Sed numquid Paulus non servus? sed et alii Apostoli qui se servos scribunt? sed sciendum, quod duplex est servitus. Prima est timoris, et hæc est pœnosa, et non meritoria. Si enim aliquis a peccato abstinet solum timore pœnæ, non meretur ex hoc, sed adhuc est servus. Secunda est amoris. Si enim quis operatur non timore justitiæ, sed amore divino, non sicut servus operatur, sed sicut liber, quia voluntarie; et ideo dicit : *Jam non dicam vos servos.* Et quare? Ad hoc respondet Apos. Ro. VIII : *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum. Timor enim non est in charitate,* sicut dicitur. I Joan. IV. Habet enim pœnam, sed charitas delectationem. Item, charitas facit non solum liberos, sed etiam filios, ut scilicet *filii Dei nominemur et simus,* ut dicitur I Joa. III. Tunc enim ex-

traneus efficitur alicujus filius adoptivus, quando acquiritur sibi jus in hæreditate Dei, quæ est vita æterna, quia ut dicitur. Ro. VIII : *Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Sap. v. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.

Ex jam dictis patent utilitates charitatis. Postquam igitur tam utilis est, studiose laborandum est ad acquirendam eam et retinendam. Sed sciendum, quod nullus a se charitatem habere potest, immo solius Dei est donum. Unde Joannes dicit, I. Joan. IV : *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos,* quia videlicet non propterea ipse nos diligit, quia nos prius dilexerimus eum, sed hoc ipsum quod diligimus eum, causatur in nobis ex dilectione ipsius. Considerandum etiam, quod licet omnia dona sint a patre luminum, istud tamen donum, scilicet charitatis, omnia alia dona superexcellit. Omnia enim alia sine charitate et Spiritu Sancto habentur, cum charitate vero necessario Spiritus Sanctus habetur. Apos. Rom. v : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Sive enim sit donum linguarum, sive scientiæ, sive prophetiæ, absque gratia et Spiritu Sancto non habentur. Sed licet charitas sit donum divinum, ad ipsam tamen habendam requiritur dispositio ex parte nostra. Et ideo sciendum, quod duo specialiter ad acquirendam charitatem necessaria sunt, et duo ad augmentum charitatis jam acquisitæ. Ad acquirendam igitur charitatem primum est diligens divini verbi auditio : et hoc manifestum est satis ex his quæ sunt apud nos. Audientes enim bona de aliquo, in ejus dilectionem accendimur. Sic et Dei verba audientes, accendimur in amorem ipsius. Psal. CXVIII : *Ignitum eloquium tuum vehementer, et servus tuus dilexit illud.* Item, Psal. CIV : *Eloquium Domini inflammavit eum.* Et propterea illi duo discipuli divino amore æstuantes dicebant, Lucæ XXIV : *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas?* Unde et Actuum X, legitur, quod *prædicante Petro Spiritus Sanctus in auditores divini verbi cecidit.* Et hoc frequenter accidit in prædicationibus, quod qui duro corde accedunt, propter verbum prædicationis ad divinum amorem accenduntur. Secundum est bonorum continua cogitatio. Psal. XXXVIII : *Concaluit cor meum intra me.* Si ergo vis divinum amorem consequi, mediteris bona. Durus enim nimis esset qui divina beneficia quæ consecutus est, pericula etiam quæ

evasit, et beatitudinem quæ sibi a Deo repromittitur cogitans ad divinum amorem non accenderetur : unde Aug. : *Durus est animus hominis, qui etsi dilectionem nolit impedire, saltem non velit rependere.* Et universaliter, sicut cogitationes malæ destruunt charitatem, ita bonæ eam acquirunt, nutriunt, et conservant : unde jubemur Isa. I : *Auferte mala cogitationum vestrarum ab oculis meis.* Sapien. I : *Perversæ cogitationes separant a Deo.* Sunt autem et duo, quæ habitam charitatem augent. Primum est cordis separatio a terrenis. Cor enim perfecte in diversa ferri non potest. Unde nullus valet Deum et mundum diligere. Et ideo quanto magis ab amore terrenorum noster animus elongatur, tanto magis firmatur in dilectione divina. Unde Aug. dicit in lib. LXXXIII quæst : *Charitatis venenum est spes adipiscendorum, aut retinendorum temporalium.* Nutrimentum ejus est imminutio cupiditatis : perfectio, nulla cupiditas, quia radix omnium malorum est cupiditas. Quisquis igitur charitatem nutrire vult, instet minuendis cupiditatibus. Est autem cupiditas amor adipiscendi, aut obtinendi temporalia. Hujus imminuendæ initium est Deum timere, qui solus timeri sine amore non potest. Et propter hoc ordinatæ fuerunt religiones, in quibus, et per quas a mundanis et corruptibilibus animus trahitur, et erigitur ad divina : quod signatur, II Machab. I, ubi dicitur : *Refulsit sol, qui prius erat in nubilo.* Sol, id est, intellectus humanus est in nubilo, quando deditus est terrenis : sed refulget, quando a terrenorum amore elongatur et retrahitur. Tunc enim splendet, et tunc divinus amor in eo crescit. Secundum est firma patientia in adversis. Manifestum est enim quod quando gravia pro eo quem diligimus, sustinemus, amor ipse non destruitur, immo crescit. Cant. 8 : *Aquæ multæ,* id est tribulationes multæ, *non poterunt extinguere charitatem.* Et ideo sancti viri qui adversitates pro Deo sustinent, magis in ejus dilectione firmantur : sicut artifex illud artificium magis diligit, in quo plus laboravit. Et inde est quod fideles quanto plures afflictiones pro Deo sustinent, tanto magis elevantur in amore ipsius. Gen. VII : *Multiplicatæ sunt aquæ,* id est, tribulationes, *et elevaverunt arcam in sublime,* id est Ecclesiam, vel animam viri justi.

De dilectione Dei.

Interrrogatus Christus ante passionem a legisperitis, quod esset maximum et primum mandatum, dixit, Mat. XXII : *Diliges Domi-*

num Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua; hoc est maximum et primum mandatum. Et vere istud est majus, et nobilius, et utilius inter omnia mandata, sicut satis manifestum est; in hoc enim omnia mandata implentur. Sed ad hoc quod illud præceptum dilectionis possit perfecte impleri, quatuor requiruntur. Primum est divinorum beneficiorum rememoratio, quia omnia quæ habemus, sive animam, sive corpus, sive exteriora, habemus a Deo. Et ideo oportet quod sibi de omnibus serviamus, et eum diligamus corde perfecto. Nimis enim ingratus est, qui cogitans alicujus beneficia, eum non diligit. Hæc recogitans David dicebat. I Paralipom. XXIX : *Tua sunt omnia, et quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi,* etc. Et immo in ejus laudem dicitur Eccl. XXXXVII : *De omni corde suo laudavit Dominum, et dilexit Deum qui fecit illum.* Secundum est divinæ excellentiæ consideratio. Deus enim major est corde nostro, I Joan. III. Unde si toto corde et viribus ei serviamus, adhuc non sufficimus. Eccl. XXXXIII : *Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, supervalebit adhuc. Benedicentes Dominum exaltate illum quantum potestis : major est enim omni laude.* Tertium est mundanorum et terrenorum abdicatio. Magnam enim injuriam Deo facit, qui aliquid ei adæquat. Isa. XL : *Cui similem fecistis Deum?* Tunc autem alia Deo adæquamus, quando res temporales et corruptibiles simul cum Deo diligimus : sed hoc est omnino impossibile. Propterea dicitur Isa. XXVIII : *Coangustatum est stratum ita ut alter decidat, et pallium breve utrumque operire non potest.* Ubi cor hominis assimilatur strato arcto, et pallio brevi. Cor enim humanum arctum est in respectu ad Deum. Unde quando alia ab eo in corde tuo recipis, ipsum expellis. Ipse enim non patitur consortem in anima, sicut nec vir in uxore. Et ideo dicit ipse Exod. XX : *Ego sum Deus tuus zelotes.* Nihil enim vult quod diligamus quantum eum, aut præter eum. Quartum est omnimoda peccatorum vitatio. Nullus enim potest diligere Deum in peccato existens. Mat. VI : *Non potestis Deo servire et mammonæ :* unde si in peccato existis, Deum non diligis. Sed ille diligebat, qui dicebat, Isa. XXXVIII : *Memento quomodo ambulaverim coram te in veritate, et in corde perfecto.* Præterea dicebat Elias III Regum. XVIII : *Quousque claudicatis in duas partes?* Sicut claudicans nunc illuc inclinatur, sic et peccator nunc peccat, et nunc Deum quærere nititur. Et ideo Dominus dicit Joelis II : *Convertimini ad me in toto corde vestro.* Sed contra istud præceptum duo genera homi-

num peccant. Illi scilicet homines, qui vitando unum peccatum, ut puta luxuriam, aliud committunt, ut usuram. Sed nihilominus damnantur, quia *qui offendit in uno, factus est omnium reus,* ut dicitur Jacob. II. Item, sunt aliqui qui confitentur quædam, quædam non, vel quantum ad diversos confessionem dividunt. Sed isti non merentur, immo peccant in hoc, quia Deum decipere intendunt, et quia divisionem in sacramento committunt. Quantum ad primum dicit quidam : impium est a Deo dimidiam sperare veniam. Quantum ad secundum, Psal. LXI : *Effundite coram illo corda vestra,* quia videlicet omnia sunt in confessione revelanda.

Jam ostensum est quod homo se Deo dare tenetur. Nunc considerandum est quid homo de se Deo dare debeat. Debet enim homo Deo dare quatuor, scilicet cor, animam, mentem, et fortitudinem. Et ideo dicitur Mat. XII : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, et ex tota virtute, id est, fortitudine tua.* Sciendum est autem quod per cor intelligitur hic intentio. Est autem intentio tantæ virtutis, quod omnia opera ad se trahit. Unde quæque bona mala intentione facta, in mala convertuntur. Lucæ XI : *Si oculus tuus,* id est, intentio, *nequam fuerit, totum corpus tenebrosum erit,* id est, congeries bonorum operum tuorum tenebrosa erit. Et propterea in omni opere nostro intentio ponenda est in Deo. Apost. I Corin. X : *Sive ergo manducatis, sive bibitis, vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Sed bona intentio non sufficit, immo opportet quod adsit bona voluntas, quæ per animam significatur. Frequenter enim aliquis bona intentione operatur, sed inutiliter, cum bona voluntas desit : ut si quis furetur ut pascat pauperem, est quidem recta intentio, sed deest rectitudo debitæ voluntatis, unde nullum malum bona intentione factum excusatur, Rom. III : *Qui dicunt, faciamus mala ut veniant bona, quorum damnatio justa est.* Tunc autem adest bona voluntas intentioni, quando ipsa voluntas voluntati divinæ concordat, quando quotidie postulamus dicentes. *Fiat voluntas tua* etc. Et Psal. XXXIX : *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Et propter hoc dicit, in tota anima tua. Anima enim in Scriptura frequenter pro voluntate accipitur, ut Hebræor. X : *Quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ,* id est voluntati meæ. Sed aliquando est bona intentio, et bona voluntas, sed in intellectu quandoque aliquod peccatum habetur : et ideo totus intellectus dandus est Deo. Apost. II Corinth. X : *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.*

Multi enim in opere non peccant, sed tamen volunt ipsa peccata cogitare frequenter, contra quos dicitur Isa. I : *Auferte malum cogitationum vestrarum.* Sunt etiam multi qui in sua sapientia confidentes, nolunt fidei assentire, et tales non dant mentem Deo ; contra hos dicitur Proverb. III : *Ne innitaris prudentiæ tuæ.* Sed adhuc istud non sufficit, immo totam virtutem et fortitudinem Deo dare oportet. Psal. LVIII : *Fortitudinem meam ad te custodiam.* Aliqui enim sunt qui fortitudinem suam tribuunt ad peccandum, et in hoc suam potentiam manifestant, contra quos dicitur Isa. 5 : *Væ qui potentes estis ad bibendum vinum* etc. Aliqui ostendunt potentiam suam, vel virtutem in nocendo proximis, cum deberent eam ostendere in subveniendo ipsis. Proverb. XXIV : *Erue eos qui ducuntur ad mortem* etc. Igitur ad diligendum Deum danda sunt ista Deo, scilicet intentio, voluntas, mens, fortitudo.

De dilectione proximi.

Interrogatus Christus quod esset maximum mandatum, uni interrogationi duas responsiones dedit. Et prima fuit : *Diliges Dominum Deum tuum,* de quo dictum est. Secunda vero fuit : *Et proximum tuum sicut te ipsum.* Ubi considerandum est, quod qui hoc servat, totam legem implet. Apost. Romanor. XIII : *Plenitudo legis est dilectio.* Sed sciendum quod ad dilectionem proximi quatuor nos inducunt. Primo, divinus amor, quia sicut dicitur I Joan. IV : *Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, et fratrem suum oderit, mendax est.* Qui enim dicit se diligere aliquem, et filium ejus, vel ejus membra odio habet, mentitur. Omnes autem fideles filii, et membra Christi sumus. Apost. I Corinth. XII : *Vos estis corpus Christi, et membra de membro.* Et ideo qui odit proximum, non diligit Deum. Secundum est divinum præceptum. Christus enim in recessu suo inter omnia alia præcepta, hoc præceptum discipulis præcipue commendavit dicens, Joan. XV : *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem* etc. Nullus enim præcepta divina servat, qui proximum odit : unde istud est signum observantiæ divinæ legis, dilectio proximi, unde Dominus Joan. XIII : *in hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Non dicit in suscitatione mortuorum, non in aliquo evidenti signo, sed hoc est signum, *si dilectionem habueritis ad invicem.* Et hoc beatus Joannes recte considerabat : unde dicebat, I Joan. III : *Nos scimus quoniam translati sumus de morte*

ad vitam. Et quare : *Quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte.* Tertium est, naturæ communicatio. Sicut enim dicitur, Ecclesiast. XIII : *Omne animal diligit simile sibi*. Unde cum omnes homines sint similes in natura, invicem se diligere debent : et ideo odire proximum non solum est contra divinam legem, sed etiam contra legem naturæ. Quartum utilitatis consecutio : omnia enim alterius alii sunt utilia per charitatem, hæc enim est quæ unit Ecclesiam, et omnia communia facit. Psal. CXVIII : *Particeps ego sum omnium timentium te*, etc.

Diliges proximum tuum sicut teipsum. Istud est secundum præceptum legis, et est de dilectione proximi. Quantum autem proximum diligere debeamus, jam dictum est. Et dicendum restat de modo dilectionis, qui quidem innuitur cum dicitur, sicut teipsum. Circa quod verbum quinque considerare possumus, quæ in dilectione proximi servare debemus. Primum est, quia debemus eum diligere vere sicut nos : quod facimus, si propter seipsum diligimus, non propter nos. Ideo notandum, quod triplex est amor, quorum duo non sunt veri, tertius autem verus. Primus est, qui est propter utile. Eccles. VI : *Est amicus socius mensæ, et non permanebit in die necessitatis*. Sed certe iste non est verus amor. Deficit enim deficiente utilitate, et tunc nolumus bonum proximo, sed potius bonum utilitatis volumus nobis. Est et alius amor, qui est propter delectabile, et hic etiam non est verus, quia deficiente delectabili, deficit. Et ideo nolumus bonum propter hoc principaliter proximo, sed potius bonum suum nobis volumus. Tertius est amor, qui est propter virtutem, et iste solus est verus. Tunc enim non diligimus proximum propter bonum nostrum, sed propter suum. Secundum est, quod debemus diligere ordinate, ut scilicet non diligamus eum supra Deum, vel quantum Deum, sed juxta sicut teipsum debes diligere. Cantico. II : *Ordinavit in me charitatem*. Hunc ordinem docuit Dominus Matth. X, dicens : *Qui amat patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus. Et qui amat filium, aut filiam super me, non est me dignus*. Tertium est, quod debemus eum diligere efficaciter. Non enim te solum diligis, sed etiam procuras studiose tibi bona, et vitas mala. Sic quoque debes facere proximo. I Joan. III : *Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate*. Sed certe illi pessimi sunt, qui ore diligunt, et corde nocent, de quibus Psalm. XXVII : *Loquuntur pacem cum proximo suo, mala autem in cordibus eorum*. Apost. Romanor. XII : *Dilectio sine simulatione*. Quartum, quod debemus eum diligere

perseveranter, sicut et te perseveranter diligis. Proverb. XVII: *Omni tempore diligit qui amicus est, et frater in angustiis comprobatur,* scilicet tam tempore adversitatis, quam prosperitatis, immo tunc, scilicet tempore adversitatis maxime probatur amicus, ut dicitur ibidem. Sed sciendum, quod duo sunt quæ juvant ad amicitiam conservandam. Primum est patientia. V*ir enim iracundus suscitat rixas,* ut dicitur Proverb. XXV. Secundum est humilitas, quæ causat primum, scilicet patientiam. Prov. XIII : *Inter superbos semper jurgia sunt.* Qui enim considerat magna de se, et despicit alium, non potest defectus illius pati. Quintum est, quod eum debemus diligere juste, et sancte, ut scilicet eum non diligamus ad peccandum, quia nec te sic debes diligere, cum Deum ex hoc amittas. Unde Joan. XV: *Manere in delectione mea,* de qua dilectione dicitur Ecclesiastic. XXIV : *Ego mater pulchræ dilectionis.*

Diliges proximum tuum sicut teipsum. Hoc præceptum Judæi et Pharisæi male intelligebant, credentes quod Deus præciperet diligendos amicos, et odiendos inimicos. Et ideo per proximos intelligebant tantum amicos. Hunc autem intellectum intendit Christus reprobare dicens, Matthæi V : *Diligite inimicos vestros* etc. Sciendum autem, quod quicumque odit fratrem suum, non est in statu salutis, I. Joan. II : *Qui odit fratrem suum in tenebris est.* Est autem attendendum, quod etiam in hoc invenitur quædam contrarietas. Nam sancti aliquos oderunt. Psal. CXXXVIII : *Perfecto odio oderam illos* etc. Et in Evangelio Lucæ XIV : *Si quis non odit patrem suum, et matrem* etc. Et ideo sciendum, quod in omnibus factis nostris factum Christi debet esse nobis exemplum. Deus enim diligit et odit, quia in quolibet homine duo sunt consideranda, scilicet natura et vitium. Natura quidem in omnibus hominibus diligi debet, vitium vero odiri : unde si quis vellet hominem esse in inferno, odiret naturam. Si quis vero vellet ipsum esse bonum, odiret peccatum, quod semper odiendum est. Psal. V : *Odisti omnes qui operantur iniquitatem,* etc. Sapien. XI : *Diligis, Domine, omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti.* Ecce ergo quod Deus diligit et odit, diligit naturam, et odit vitium. Sciendum etiam quod homo aliquando sine peccato potest malum facere, quando scilicet sic facit malum, ut velit bonum, quia et Deus sic facit. Sicut cum homo infirmatur, convertitur ad bonum qui in sanitate erat malus. Item, in adversitate aliquis convertitur et est bonus, qui in prosperitate erat malus, juxta illud Isa. XXVIII : *Vexatio intel-*

lectum dabit auditui. Item, si desideras malum tyranni destruentis Ecclesiam, in quantum desideras bonum Ecclesiæ per destructionem tyranni. Unde II Machabæor. I : *Per omnia benedictus Deus qui tradidit impios.* Et hoc omnes debent velle non solum voluntate, sed etiam òpere. Non enim est peccatum suspendere juste malos. Ministri enim Dei sunt tales, secundum Apostolum Rom. XIII. Et servant isti dilectionem quia pœna fit aliquando propter castigationem, aliquando propter bonum melius et divinius. Est enim majus bonum unius civitatis, quam vita unius hominis. Sed sciendum quod non sufficit non velle malum, sed oportet velle bonum, scilicet emendationem suam, et vitam æternam. Duobus enim modis quis vult bonum alterius. Uno modo generaliter, in quantum est creatura Dei, et participabilis vitæ æternæ; alio modo, specialiter, in quantum est amicus vel socius : a generali autem dilectione nullus excluditur. Debet enim quilibet pro quolibet orare, et cuilibet in necessitate ultima subvenire. Sed non teneris cum quolibet habere familiaritatem, nisi peteret veniam, quia tunc esset amicus, et si refutares, haberes odio amicum. Unde Matth. VI, dicitur : *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et pater vester cœlestis delicta vestra : si autem non dimiseritis hominibus, nec pater vester dimittet vobis peccata vestra.* Et in oratione Dominica quæ ponitur Matth. VI, dicitur : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.*

Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Dictum est quod tu peccas, si non parcis veniam postulanti, et quod perfectionis est si tu eum ad te revocas, licet non tenearis. Sed ad hoc ut eum trahas ad te, multæ rationes inducunt. Prima est propriæ dignitatis conservatio; diversæ enim dignitates diversa signa habent. Nullus autem propriæ dignitatis signa dimittere debet. Inter omnes autem dignitates major est, quod quis sit Filius Dei : hujus autem dignitatis signum est, si diligis inimicum, Matth. V : *Diligite inimicos vestros, ut sitis filii Patris vestri qui in cœlis est.* Si enim diligis amicum, non est hoc signum filiationis divinæ : nam *Publicani et Ethnici hoc faciunt,* ut dicitur Matth. V. Secunda est victoriæ acquisitio. Omnes enim hoc naturaliter desiderant : oportet ergo quod vel trahas eum qui te offendit ad dilectionem bonitate tua, et tunc vincis : vel quod alius trahat te ad odium, et tunc perdis, Roman. XII : *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.* Tertia est multiplicis utilitatis consecutio. Aquirit enim ex hoc amicos. Roman. XII : *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum :*

si sitit, potum da illi, hoc enim faciens carbones ignis congeres super caput ejus. Augustin : Nulla major provocatio ad amorem, quam prævenire amando. Nullus enim est ita durus, qui et si dilectionem nolit impedire, nolit tamen rependere, quia, ut dicitur Eccle. VI : *Amico fideli nulla comparatio ;* Prover. XVI : *Cum placuerint Domino vitæ hominis, inimicos quoque ejus convertet ad pacem.* Quarta est, quia ex hoc preces tuæ facilius exaudiuntur, unde super illud Jerem XV : *Si steterint Moyses et Samuel coram me,* dicit Gregor. : Quod fecit potius de istis mentionem, quia rogaverunt pro inimicis. Similiter, Christus ait Lucæ XXIII : *Pater, dimitte illis.* Item, Beatus Stephanus orando pro inimicis magnam utilitatem fecit Ecclesiæ, quia Paulum convertit. Quinta est peccati evasio, quam maxime desiderare debemus. Aliquando enim peccamus, nec Deum quærimus, et Deus trahit nos ad se vel infirmitate, vel aliquo hujusmodi. Oseæ : *Sepiam viam tuam spinis.* Sic fuit tractus beatus Paulus, Psal. CXVIII : *Erravi sicut ovis quæ periit, quære servum tuum, Domine.* Cantic. I : *Trahe me post te, et cæter.* Hoc autem consequimur, si inimicum ad nos trahimus primo remittentes, quia, ut dicitur Lucæ VI : *Eadem mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis.* Et ibidem : *Dimittite, et dimittemini.* Et Matth. V : *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* Nulla est enim major misericordia, quam offendenti dimittere.

De primo præcepto legis.

Non habebis Deos alienos, Exod. XX. Sicut jam dictum est, tota lex Christi dependet a charitate. Charitas autem pendet ex duobus præceptis, quorum unum est de dilectione Dei, reliquum de dilectione proximi, et de istis duobus jam dictum est. Nunc autem sciendum, quod Deus dando legem Moysi, dedit decem præcepta in duabus tabulis lapideis scripta, quorum tria in prima tabula scripta pertinent ad amorem Dei, septem vero scripta in secunda tabula pertinent ad amorem proximi : et ideo tota lex fundatur in duobus præceptis. Primum autem, quod pertinet ad amorem Dei est : *Non habebis Deos alienos.* Et ad hujus intellectum sciendum est, quod antiqui multipliciter hoc præceptum transgrediebantur. Quidam enim colebant dæmonia. Psal. XCV : *Omnes dii gentium dæmonia.* Hoc autem est maximum omnium peccatorum et horribile. Nunc quoque multi transgrediuntnr hoc præceptum,

omnes scilicet qui divinationibus et sortilegiis intendunt. Hæc enim, secundum Augustinum, fieri non possunt, quin aliquod pactum cum diabolo contrahatur. I Corinth. x : *Nolo vos fieri socios dæmoniorum,* et iterum ibidem : *Non potestis mensæ Domini participes esse, et mensæ dæmoniorum.* Alii colebant cœlestia corpora, credentes astra esse Deos. Sapien. XIII : *Solem et lunam rectores orbis terrarum Deos putaverunt* : et ideo Moyses prohibuit Judæis, quod non levarent oculos, nec adorarent solem, et lunam, et stellas. Deuteron. IV : *Custodite sollicite animas vestras..... ne forte elevatis oculis ad cœlum videas solem, et lunam, et omnia astra cœli, et errore deceptus adores ea et colas quæ creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus.* Item dicitur Deuteron. v. Contra hoc præceptum peccant Astrologi, qui dicunt hæc esse animarum rectores, cum tamen propter hominem facta sint, cujus solus Deus rector est. Alii vero colebant inferiora elementa, Sapien. XV : *Aut ignem, aut spiritum Deos putarent.* In quorum errorem inciderunt homines qui inferioribus male utuntur nimis ea dilligentes. Apost. Ephes. v : *Aut avarus, quod est idolorum servitus.* Alii errantes colebant homines, vel aves, vel alios, vel seipsos, quod quidem contingit ex tribus. Primo ex carnalitate. Sapien. XIII : *Acerbo luctu dolens pater rapti cito sibi filii fecit imaginem, et illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit, et constituit inter servos suos sacra et sacrificia.* Secundo, ex adulatione : cum enim quidam aliquos, quos non potuerunt honorare in præsentia, curaverunt in absentia honorare, faciendo scilicet eorum imagines et colendo loco eorum. Sapien. XIV : *Quem honorare volebant, fecerunt ut illum qui aberat tanquam præsentem colerent.* Tales sunt quicumque diligunt, et venerantur homines plus quam Deum, Matth. XVI : *Qui diligit patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus.* Psal. CXLV. *Nolite confidere in principibus, neque in filiis hominum, in quibus non est salus.* Tertio, ex præsumptione. Quidam enim ex præsumptione fecerunt se vocari Deos, sicut patet Judith. III, de Nabuchodonosor. Ezech. XXVIII : *Elevatum est cor tuum, et dixisti, Deus ego sum* : et hoc faciunt, qui plus suo sensui quam Dei præceptis credunt. Isti enim se pro Diis colunt. Sequentes enim delectationes carnis, corpus suum pro Deo colunt. Apostol. Philip. III : *Quorum Deus venter est.* Ab his ergo omnibus cavere oportet.

Non habebis Deos alienos etc. Sicut dictum est, primum præ-

ceptum legis est hoc, prohibemur non colere nisi unum Deum. Et ad hoc etiam inducimur quinque rationibus. Prima sumitur ex Dei dignitate, quæ, si auferatur, fit Deo injuria, sicut potest videri ex consuetudine hominum. Cuilibet enim dignitati debetur reverentia : unde proditor regis est, qui aufert quod exhibere teneretur : et hoc quidam Deo faciunt, Rom. I : *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis :* et hoc summe Deo displicet. Isa. XLVIII : *Gloriam meam alteri non dabo, et laudem meam sculptilibus.* Et considerandum quod hæc Dei dignitas est, scilicet quod omnia sciat : unde Deus dicitur a videndo, hoc enim est unum signum deitatis. Isa. XLI : *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos,* Hebræor. IV : *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.* Hanc autem dignitatem auferunt divinatores, contra quos dicít, Isa. VIII : *Numquid non populus a Deo suo requirit visionem pro vivis ac mortuis?* Secunda ratio sumitur ex ejus largitate. Omne enim bonum habemus a Deo : et hoc etiam ad dignitatem Dei pertinet, quod factor et dator est omnium bonorum; Psalm. CXIII : *Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate :* et hoc importatur in hoc nomine, Deus, quod dicitur a distributione, id est, dator rerum, quia omnia replet sua bonitate. Nimis ergo ingratus es, si hoc ab illo tibi collatum non recognoscis, immo facis tibi alium Deum, sicut Filii Israel educti de Ægypto fecerunt idolum. Oseæ II : *Vadam post amatores meos.* Hoc etiam fit quando quis in alio quam in Deo spem ponit, hoc est, quando adjutorium ab alio petit, Psal. XXXIX : *Beatus vir cujus est nomen Domini spes ejus.* Apost ad Galat IV : *Cum cognoveritis Deum, quomodo convertimini iterum ad infirma, et egena elementa? Dies observatis, et menses, et tempora, et annos.* Tertia ratio sumitur ex promissi firmitate. Abrenuntiavimus enim diabolo, et fidem promisimus soli Deo : unde non debemus ipsam infringere. Hebræor. X : *Irritam quis faciens legem Moysi sine ulla miseratione, duobus vel tribus testibus, moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, et spiritui gratiæ contumeliam fecerit?* Rom. VII : *Vivente viro vocabitur adultera si fuerit cum alio viro; et talis debet comburi.* Væ ergo peccatori ingredienti terram duabus viis, claudicantibus in duas partes. Quarta ratio est ex dominii diabolici gravitate. Jerem. VI : *Servietis diis alienis die ac nocte, qui non dabunt vobis requiem.* Non enim qui-

escit in uno peccato, sed potius nititur ad aliud ducere : *Qui facit peccatum, servus est peccati : ideo non de facili quis egreditur de peccato.* Gregor. Peccatum quod per pœnitentiam non diluitur, mox suo pondere in aliud trahit. Contrarium est de dominio divino, quia præcepta ejus gravia non sunt. Matth. XII : *Jugum enim meum suave est, et onus meum leve.* Satis enim reputatur quis facere, si tantum facit pro Deo, quantum fecit pro peccato. Rom. VI : *Sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiæ et iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem.* Sed de servis diaboli dicitur Sapien. V : *Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, et ambulavimus vias difficiles,* et Ierem. IX : *Ut inique agerent, laboraverunt.* Quinta est ex præmii sive muneris immensitate. In nulla enim lege talia promittuntur præmia, sicut in lege Christi : Saracenis enim promittuntur fluvii lactis et mellis, Judæis terra promissionis, sed Christianis, Angelorum gloria. Matth. XXII : *Erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Hoc considerans Petrus ait Joan. VI : *Dominus ad quem ibimus? verba vitæ æternæ habes.*

De secundo præcepto legis.

Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. Exod. XX. Hoc est secundum præceptum legis : et sicut non est nisi unus Deus quem debemus colere, ita non est nisi unus quem debemus maxime venerari, et primo quantum ad nomen, unde : *Non assumes etc.* Sciendum quod vanum dicitur tripliciter, aliquando enim dicitur falsum. Psal. XI : *Vana locuti sunt,* etc. Assumis ergo nomen Dei in vanum, quando assumis illud ad confirmationem falsitatis. Zach. VIII : *Juramentum mendax ne diligatis.* Idem. XIII : *Non vives, quia locutus es mendacium in nomine Domini.* Talis autem facit injuriam Deo, sibi ipsi, et omnibus hominibus : Deo quidem, quia cum jurare per Deum nihil aliud sit, nisi invocare ejus testimonium, cum juras falsum, aut credis Deum nescire verum, et sic ponis ignorantiam in Deo, cum tamen *omnia nuda et aperta sint oculis ejus,* ut dicitur ad Hebræor. IV, aut quod diligat mendacium, cum tamen odiat ipsum. Psal. V : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium :* aut derogas potentiæ, quasi non possit testimonium reddere, vel quasi non possit de eo punire. Item, facit injuriam sibi ipsi, obligat enim se judicio Dei. Nihil est autem aliud dicere : « Per Deum ita est », nisi quod Deus puniat me, si non

est ita. Item, injuriatur aliis hominibus. Nulla enim inter aliquos societas durare potest, nisi credant sibi invicem. Dubia autem juramentis confirmantur, Hebræor. vi : *Omnis controversiæ finis ad confirmationem est juramentum.* Injuriatur ergo Deo, crudelis est sibi, et noxius est hominibus. Aliquando dicitur vanum inutile, Psal. xciii : *Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt :* et ideo confirmando vanitatem assumitur nomen Dei in vanum. In veteri enim lege prohibitum fuit ut non juraretur falsum. Deuteron. v : *Non usurpabis nomen Dei tui frustra* etc. sed Christus prohibuit non nisi in necessitate jurare : et ideo dicitur, Matth. v : *Audistis quia dictum est antiquis : Non jurabis. Ego autem dico vobis : Nolite jurare omnino.* Et hujus ratio est, quia in nulla parte ita fragiles sumus, sicut in lingua, quia *eam nullus domare potuit,* sicut dicitur Jacob. iii, et ideo de levi posset homo dejerare, Matth. v : *Sit sermo vester, est est, non non,* et iterum : *Ego autem dico vobis : Nolite jurare omnino.* Et nota quod juramentum est sicut medicina, quæ non semper accipitur, sed in necessitate, et ideo ut dicitur Mat. v : *Quod his amplius est, a malo est.* Ecclesiast. xxiii : *Jurationi non assuescat os tuum, multi enim casus in illa. Nominatio vero Dei non sit assidua in ore tuo, et nominibus sanctorum ne admiscearis, quoniam non eris immunis ab eis.* Aliquando autem dicitur vanum, peccatum, vel injustitia. Psal. iv : *Filii hominum usquequo gravi corde? ut quid diligitis vanitatem?* Qui ergo jurat pro peccato faciendo, assumit nomen Dei sui in vanum. Justitiæ vero partes sunt, facere bonum, et dimittere malum. Si ergo juras facere furtum, vel aliud hujusmodi, hoc contra justitiam est : et quamvis non sit servandum hoc juramentum, tamen sic jurans perjurus est. Talis fuit Herodes contra Joannem, Mar. vi. Similiter contra justitiam facit, qui jurat non facere bonum, sicut non intrare Ecclesiam, vel religionem : et hoc etiam juramentum non est servandum, et tamen perjurus est jurans. Non est ergo jurandum de falso, non de inutili, non etiam de injustitia : et ideo dicitur Jere. iv : *Et jurabis, Vivit Dominus in veritate, et in judicio, et in justitia.* Vanum dicitur aliquando fatuum, Sapien. xiii : *Vani sunt omnes homines, in quibus non est scientia Dei.* Qui ergo accipiunt nomen Dei stulte, sicut blasphemi, assumunt nomen Dei in vanum. Levit. xxiv : *Qui blasphemaverit nomen Domini morte morietur.*

Non assumes nomen domini Dei tui in vanum. Sciendum quod nomen Dei sumitur ad sex. Primo quidem, ad dicti confirmatio-

nem, sicut in juramento, et in hoc confitemur quod prima veritas non est nisi in Deo : in hoc autem fit reverentia Deo. Unde in lege præcipitur, Deut. IV, quod non juretur, nisi per Deum : contrarium faciunt qui aliter jurant. Exod. XXIII : *Non jurabis nomina deorum exterorum.* Et quamvis aliquando juretur per creaturas, tamen sciendum quod in omnibus his non juratur nisi per Deum. Cum enim juras per animam tuam, vel caput tuum, idem est quod eam obligare pœnæ infligendæ a Deo. Apost. II. Cor. I : *Testem Deum invoco in animam meam.* Item, cum juras per Evangelium, juras per Deum qui dedit Evangelium, et ideo peccant qui jurant per Deum de facili, aut per Evangelium. Secundo sumitur ad sanctificationem. Baptismus enim sanctificat. Apostol. I. Corinth. IV : *Sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi.* Hoc autem non habet virtutem nisi in invocatione Trinitatis. Jere. XIV : *Tu autem in nobis es, Domine, et nomen sanctum tuum invocatum est super nos.* Tertio, sumitur ad adversarii expulsionem, unde ante baptismum abrenuntiatur diabolo Isa. IV. *Tantummodo invocetur nomen tuum super nos, aufer opprobrium nostrum.* Et ideo si redis ad peccata, nomen Dei sumitur in vanum. Quarto, sumitur ad ejusdem nominis confessionem Apost. Rom X : *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?* Et iterum : *Omnis enim quicumque invocarit nomen Domini, salvus erit.* Confitemur autem primo ore ad manifestandum gloriam Dei. Isa. XLIII : *Omnis qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum ;* ergo si dicis aliquid contra gloriam Dei, assumis nomen Dei in vanum. Confitemur secundo opere, cum ea operamur quæ gloriam Dei manifestant. Matth. V : *Videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum qui in cœlis est.* Contrarium faciunt quidam, de quibus dicit Apost. Rom. II : *Nomen Dei per vos blasphematur inter gentes.* Quinto, assumitur ad defensionem. Proverb. XVIII : *Turris fortissima nomen Domini, ad ipsam currit justus, et exaltabitur.* Marci ulti. : *In nomine meo dæmonia ejicient.* Actuum IV : *Non est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Sexto, sumitur ad operis completionem. Apost. Colossen. III : *Omne quodcumque facitis in verbo, aut opere, omnia in nomine Domini nostri Jesu Christi facite.* Psal. CXXIII : *Adjutorium nostrum in nomine Domini.* Sed quia aliquando aliquis indiscrete incipit, sicut accidit in voto quod non adimpletur, tunc etiam in vanum nomen Domini assumitur. Unde Ecclesiast. IV : *Si quid vovisti Deo, ne moreris red-*

dere. Psal. LXXV : *Vovete* etc. *Displicet enim ei infidelis et stulta promissio.*

De tertio præcepto legis.

Memento ut diem sabbati sanctifices. Exod. XX. Hoc est tertium mandatum legis, et convenienter. Primo enim debemus Deum venerari corde : unde præcipitur, quod non colatur nisi unus Deus, unde : *Non habebis Deos alienos.* Secundo ore, unde : *Non assumes.* Tertio opere, et hoc est : *Memento,* etc. Voluit enim ut esset certus dies, in quo intenderent homines ad servitium Dei. Habetur autem hoc præceptum quinque rationibus. Primo enim datum fuit ad destructionem erroris. Prævidit enim Spiritus Sanctus quod futuri erant aliqui dicturi mundum semper fuisse, II Pet. III : *Venient in novissimis diebus in deceptiones illusores juxta proprias concupiscentias ambulantes, dicentes : Ubi est promissio, aut adventus ejus? Ex quo enim patres dormierunt, omnia sic perseverant ab initio creaturæ ; latet enim eos hoc volentes, quod cœli erant prius et terra.* Voluit ergo Deus ut custodiretur unus dies in memoriam, quod Deus omnia creavit in sex diebus, et in septimo quievit a novis creaturis, condendis, et hanc rationem ponit Dominus in lege, dicens : *Memento ut diem sabbati sanctifices,* sed Judæi in memoriam primæ creationis colebant sabbatum : Christus autem veniens fecit novam creationem, per primam enim homo terrenus, per secundam homo cœlestis effectus est. Gal. IV : *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed nova creatura,* et hæc nova creatura est per gratiam, quæ incepit in resurrectione. Rom. IV : *Quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. Si enim complantati facti sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus.* Et quia resurrectio facta est in Dominica, ideo celebramus illum diem, sicut Judæi sabbatum propter primam creationem. Secundo, datum fuit ad instructionem fidei Redemptoris. Caro enim Christi in sepulchro corrupta non fuit : unde dicit Psal. XV : *Caro mea requiescet in spe.* Item, ibi. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem :* unde voluit sabbatum observari, ut sicut sacrificia significabant mortem Christi, ita quies sabbati requiem carnis ejus : sed nos ista sacrificia non servamus, quia adveniente re et veritate, debet cessare figura, sicut adveniente sole cessat umbra. Servamus tamen in veneratione Virginis gloriosæ, in qua remansit tota fides tali die in

morte Christi. Tertio, datum fuit ad roborandum, sive figurandum veritatem promissionis. Promittitur enim nobis quies. Isa. XIV : *Et erit in die illa, cum requiem dederit tibi Deus a labore tuo, et a concussione tua, et a servitute dura qua ante servisti.* Item, Isaiæ. XXXII : *Sedebit populus meus in pulchritudine pacis, et in tabernaculis fiduciæ, et requie opulenta.* Et nota quod expectamus requiem de tribus, de labore præsentis vitæ, de tentationum concussione, et de diaboli servitute. Hanç Christus repromisit venientibus ad se dicens, Mat. II : *Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite jugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris. Jugum enim meum suave est, et onus meum leve.* Invenimus autem quod Dominus operatus est sex diebus, et in septimo quievit, quia primo oportet facere opera perfecta. Eccles. LI : *Modicum laboravi, et inveni mihi multam requiem.* Plus enim incomparabiliter excedit tempus æternitatis totum tempus præsens, quam mille anni diem unum. Quarto, datum fuit hoc præceptum ad inflammationem amoris. Sapien. IX : *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam,* et ideo homo semper ad terrena inferius tendit, nisi conetur erigere se ab eis, et ideo oportet habere certum tempus ad hoc : unde aliqui toto tempore hoc faciunt. Psal. XXXIII : *Benedicam Dominum in omni tempore; semper laus ejus in ore meo.* Apost. I. Thesal. V : *Sine intermissione orate,* et hi continue sabbatum habent : aliquid hoc faciunt in aliqua parte temporis. Psal. CXVIII : *Septies in die laudem dixi tibi.* Alii ne omnino alienarentur a Deo oportuit quod haberent aliquem diem determinatum, ne nimis tepescat in eis amor Dei, Isa. LVIII : *Si vocaveris sabbatum delicatum, tunc delectaberis super Domino.* Job XXVIII : *Tunc super omnipotentem deliciis afflues, et elevabis ad Deum faciem tuam.* Non enim ad ludendum ordinetur talis dies, sed ad laudandum, et orandum Dominum Deum. Unde Aug. dicit, quod minus malum est tali die arare, quam ludere. Quinto, datum fuit ad opera pietatis respectu subjectorum. Aliqui enim crudeles sibi et suis, non cessant continue operari propter lucrum, et hoc habent Judæi maxime, quia avarissimi sunt, Deuteron. V : *Observa diem sabbati, ut requiescant servus tuus, et ancilla tua sicut et tu ;* et post : *Non facies in eo quidquam operis tu, et filius et filia, servus et ancilla, bos et asinus, et omne jumentum tuum, et requiescat servus et ancilla tua sicut et tu.* Propter prædicta ergo prædictum mandatum datum fuit.

Memento ut diem sabbati sanctifices. Dictum est quia sicut Judæi celebrant sabbatum, sic nos Christiani Dominicam, et alia principalia festa. Videamus ergo quomodo ista servare debemus. Et sciendum, quod non dicit: *Custodi sabbatum,* sed *Memento,* etc. Sanctum autem accipitur duobus modis, aliquando enim est sanctum idem quod purum. Apost. I Cor. vi : *Sed abluti estis, sed sanctificati estis,* etc. aliquando dicitur sanctum res consecrata ad cultum Dei, ut locus, tempus, vestes, et vasa sacra. Istis ergo duobus modis debemus festa celebrare, quia et pure, et mancipando se divino servitio. In isto ergo præcepto duo considerantur. Primo quidem in festo quid cavendum sit, secundo quid faciendum. Debemus autem cavere tria. Primo corporalem operam. Jerem. xvii : *Sanctificabis sabbatum, ut non facias in eo opus servile :* unde et in lege dicitur, Leviti. xxiii : *Omne opus servile non facietis in eo.* Opus autem servile est opus corporale : nam opus liberum est animæ, sicut intelligere, et hujusmodi, ad quod opus homo constringi non potest. Sed sciendum, quod opera corporalia possunt fieri in sabbatho propter quatuor. Primo, propter necessitatem : unde Dominus excusavit discipulos evellentes spicas in sabbato, ut dicitur Matth. xii. Secundo, propter Ecclesiæ utilitatem : unde dicitur in Evangelio Matth. xii, quod sacerdotes faciebant omnia quæ erant necessaria in templo in die sabbati. Tertio, propter proximi utilitatem; unde Dominus curavit in die sabbati habentem manum aridam, et confutavit Judæos reprehendentes eum, ponens exemplum de ove, Matth. xii. Quarto propter superioris auctoritatem : unde Dominus præcepit Judæis, ut circumciderent in die sabbati, ut dicit. Joan. vii. Secundo, debemus cavere culpam. Jerem. vii : *Custodite animas vestras, et nolite portare pondera in die sabbati.* Onus autem animæ, vel pondus malum est peccatum. Psalm. xxxvii : *Sicut onus grave gravatæ sunt super me.* Peccatum autem opus servile est, quia ut dicitur. Joan. viii : *Qui facit peccatum, servus est peccati.* Unde cum dicitur : *Omne opus servile non facietis in eo,* potest intelligi de peccato : et ideo contra præceptum hoc facit quis, quando in sabbato peccat, quia operando et peccando Deus offenditur. Isa. i : *Sabbatum, et festivitates alias non feram,* et quare? quia *iniqui sunt cœtus vestri. Calendas vestras, et solemnitates vestras odivit anima mea, facta sunt mihi molesta.* Tertio, debemus cavere negligentiam. Eccl. xxiii : *Multam malitiam docuit otiositas.* Jeron. ad Rusticum. Semper aliquid boni operis facito, ut te diabolus

inveniat occupatum : et ideo non est bonum custodire nisi principalia festa, si in aliis debeat homo esse otiosus. Psal. LXXXXV : *Honor regis judicium diligit,* scilicet discretionem. Unde I Machab. II. dicitur, quod *Judæi quidam occultati erant, et inimici irruerunt super eos, qui credentes quod se non possent in sabbato defendere, victi et occisi sunt;* ita accidit multis, qui otiosi sunt in festis, Threno. I : *Viderunt eam hostes, et deriserunt sabbatum ejus,* sed tales debent facere sicut illi Judæi fecerunt : unde I. Machab. II. dicitur : *Quicumque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus.*

Memento ut diem sabbati sanctifices. Sicut dictum est, homo diem festum debet sanctificare, et dictum est, quod sanctum dicitur duobus modis, quia et quod mundum est, et quod Deo consecratum est. Item, dictum est a quibus tali die abstinere debemus : nunc dicendum est in quibus occupari debemus, et sunt tria. Primo, in faciendis sacrificiis : unde Num. XXVIII, dicitur, quod *Deus præcepit, quod quolibet die unus agnus mane, et alius vespere debeat offerri, sed in sabbato debent duplicari,* et significat, quod in sabbato debemus offerre Deo sacrificium, et de omnibus quæ habemus I Paralip. XXIX : *Tua sunt omnia, et quæ de manibus tuis accepimus, dedimus tibi,* unde primo debemus ultro offerre animam nostram, dolendo de peccatis. Psal. L : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus,* et orando pro beneficiis. Psal. CXXXX : *Dirigatur, Domine, oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo.* Factus est enim dies festus ad habendam spiritualem lætitiam, quam facit oratio, unde et tali die multiplicari debent preces. Secundo, corpus nostrum affligere, et hoc jejunando. Ro. XII : *Obsecro vos per misericordiam Dei, ut exhibeatis membra vestra hostiam viventem Deo, sanctam.* Laudando, Psal. XLIX : *Sacrificium laudis honorificcabit me :* unde in tali die cantus multiplicantur. Tertio, res tuas sacrificare, et hoc dando eleemosynas. Heb. XIII : *Beneficentiæ autem et communionis nolite oblivisci : talibus enim hostiis promeretur Deus,* et hoc in duplo magis, quam in aliis diebus, quia tunc est communis lætitia. Nehem. VIII : *Mittite partes his qui non paraverunt sibi, quia sanctus dies Domini est.* Secundo in verborum Dei studiis, sicut et Judæi faciunt hodie, Act. XIII : *Voces Prophetarum quæ per omne sabbatum leguntur :* unde et Christiani, quorum justitia debet esse perfectior, debent tali die convenire ad prædicationes, et ad officium Ecclesiæ. Joan. VIII : *Qui est ex Deo, verba Dei audit.* Item, loqui utilia. Apost. Eph. IV :

Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus ad ædificationem. Ista enim duo utilia sunt animæ peccatoris, quia immutant cor ejus in melius. Jeron. XXIII : *Verba mea sunt quasi ignis ardens dicit Dominus, et quasi malleus conterens petram.* Contrarium autem accidit etiam imperfectis non loquentibus utilia, vel audientibus Apost. I Cor. XV : *Corrumpunt bonos mores colloquia mala. Evigilate justi, et nolite peccare,* et Psal. CXVIII : *In corde meo abscondi eloquia tua.* Eloquium enim Dei instruit ignorantem. Psal. ibidem : *Lucerna pedibus meis* etc. et inflammat tepescentem. Psalm. CIV : *Eloquium Domini inflammavit eum.* Tertio in divinorum exercitiis : hoc autem perfectorum est. Psal. XXXXV : *Vacate et videte, quoniam suavis est Dominus,* et hoc propter quietem animæ : sicut enim corpus fatigatum quietem desiderat, ita et anima. Locus autem animæ Deus, et Psalm. XXX : *Esto mihi in Deum protectorem, et in locum refugii.* Heb. IV : *Itaque relinquitur sabbatismus populo Dei,* etc. Sap. VIII : *Intrans in domum meam, quiescam cum illa.* Sed antequam ad hanc quietem perveniat anima, oportet tres quietes præcedere. Prima, ab inquietudine peccati. Isa. LVII : *Cor autem impii quasi mare fervens, quod quiescere non potest.* Secunda, a passionibus carnis, quia *caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem,* ut dicitur. Gal. V. Tertia, ab occupationibus mundi. Lucæ X : *Martha, Martha, sollicita es, et turbaris erga plurima :* et tunc post hæc anima libere quiescit in Deo. Isa. LVIII : *Si vocaveris sabbatum delicatum, tunc delectaberis super Domino.* Propterea sancti omnia dimiserunt, quia *hæc est pretiosa margarita, quam qui invenit homo abscondit, et præ gaudio illius vadit, et vendit universa quæ habet, et emit eam,* ut dicitur Matth. XIII. Hæc enim requies vita æterna, et delectatio æterna est. Psal. CXXXI : *Hæc requies mea in sæculum sæculi, hic habitabo quoniam elegi eam,* ad quam nos perducat, etc.

De quarto præcepto legis.

Honora patrem tuum, etc. Perfectio hominis consistit in dilectione Dei et proximi, et ad dilectionem Dei pertinent tria præcepta, quæ scripta fuerunt in prima tabula : ad dilectionem vero proximi septem, quæ sunt in secunda tabula. Sed sicut dicitur I Joan. III : *Non debemus diligere verbo, neque lingua, sed opere et veritate.* Homo enim sic diligens debet duo facere, scilicet fu-

gere malum, et facere bonum : unde quædam sunt in præceptis inducentia ad bonum, alia autem sunt prohibentia facere malum. Et sciendum, quod cavere a malo faciendo est in potentia nostra, sed facere cuilibet bonum non possumus, et ideo dicit beatus Aug. quod nos omnes debemus diligere, sed non omnibus tenemur benefacere, sed inter omnes debemus benefacere conjunctis nobis : quia *si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, infidelis est.* I ad Tim. v. Inter omnes autem propinquos sunt nobis propinquiores pater et mater, et ideo dicit Ambrosius : *Primo debemus diligere Deum, secundo patrem et matrem :* et hoc est quod dicit : *Honora patrem tuum, et matrem tuam.* Et hujusmodi rationem reddit Phil. qui dicit, quod ex magno beneficio recepto ab eis non possumus eis respondere ex æquali : et ideo bene potest pater offensus expellere filium, sed non e converso. Dant autem parentes filio tria. Primo stabilimentum quoad esse, Eccles. VII : *Honora patrem tuum, et gemitus matris tuæ non obliviscaris. Memento quoniam nisi per illos natus non fuisses.* Secundo nutrimentum, sive fulcimentum quoad necessaria vitæ. *Nudus enim intrat filius in hunc mundum,* ut dicitur. Joan. I. Sed a parentibus sustentatur. Tertio documentum. Hebræor. XII : *Patres quidem carnis nostræ eruditores habuimus* etc. Eccles. VII : *Filii tibi sunt, erudi illos :* et debent parentes dare duo documenta filiis, et cito, quia ut dicitur Proverb. XXII : *Adolescens juxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea,* et Threnor. III : *Bonum est viro cum portaverit jugum ab adolescentia sua :* et sunt illa quæ docuit Tobias filium suum, Tobiæ IV, scilicet timorem Domini, et abstinere ab omni peccato : et hoc est contra illos qui delectantur in malitiis filiorum, sed sicut dicitur Sapien. IV : *Ex iniquis omnes filii qui nascuntur testes sunt nequitiæ adversus parentes :* unde Deus punit peccatum parentum in filio, ut dicitur. Exod. XXIX. Igitur filii a parentibus habent esse, nutrimentum, et disciplinam : et quia esse habemus ab eis, debemus magis revereri quam dominos, a quibus solum res, præterquam Deum a quo habemus animam Eccles. III : *Qui timet Dominum, honorat parentes, et quasi homini serviet his, qui se genuerunt, in opere, et sermone, et omni patientia. Honora patrem tuum et matrem tuam, ut superveniat tibi benedictio a Deo.* Et in hoc etiam honoras teipsum, quia sicut dicitur Eccles. III : *Gloria hominis ex honore patris sui et dedecus filii pater sine honore.* Item, quia dant nobis nutrimentum in pueritia, et nos debemus eis dare in senectute.

Eccles. III : *Fili suscipe senectam patris tui, et non contristes eum in vita illius, et si defecerit sensu, veniam da, et ne spernas eum in tua virtute. Quam malæ famæ est qui derelinquit patrem, et est maledictus a Deo qui exasperat matrem.* Ad confusionem illorum qui contra faciunt, ponit Cassiodorus in epistolis lib. II, quod ciconiæ cum parentes earum pennas senio cogente laxaverunt, nec ad proprios cibos idonei possunt inveniri, plumis suis genitorum membra foventes, escis corpora laxa reficiunt, et pia vicissitudine juvenes reddunt, quod a parentibus parvuli susceperunt. Item tertio, qui docuerunt nos, debemus eis obedire. Colossen. v : *Filii, obedite parentibus vestris, nisi scilicet in his quæ sunt contra Deum.* Jeronymus ad Helionorum. Solum pietatis genus est in hac re esse crudelem. Lucæ XIV : *Si quis non odit patrem suum, et matrem, non potest meus esse discipulus,* Deus enim verior pater est; Deuteron. XXXII : *Numquid non ipse est pater tuus, qui possedit, et fecit, et creavit te?*

Honora patrem tuum, etc. Inter omnia præcepta huic tantum adjungitur, *ut sis longævus super terram.* Et ratio hujus est, ne credatur non deberi præmium honorantibus parentes, quia est naturale. Sed sciendum, quod honorantibus parentes, quinque desiderabilia promittuntur. Et primum est gratia in præsenti, gloria in futuro, quæ maxime desiderantur. Ecclesiast. v : *Honora patrem tuum, ut superveniat tibi benedictio a Deo,* etc. Contrarium debetur maledicentibus, et etiam in lege maledicuntur a Deo, ut dicitur Deuter. XXVII, et Lucæ XVI, dicitur : *Qui in modico iniquus est, et in majori iniquus est.* Sed vita naturalis quasi nihil est in comparatione ad vitam gratiæ. Si ergo non recognoscis beneficium vitæ naturalis quam habes a parentibus, indignus es vita gratiæ quæ major est, et per consequens vita gloriæ, quæ maxima est. Secundum desiderabile est vita : *Unde ut sis longævus super terram.* Dicitur Eccles. III : *Qui honorat patrem suum vita vivet longiore.* Et nota quod vita longa est quando est plena, et quæ non mensuratur tempore, sed actione, secundum Philosophum. Tunc autem plena est vita, quando est virtuosa : et ideo virtuosus et sanctus diu vivit, quamvis cito moriatur corporaliter, ideo dicitur Sap. IV : *Consummatus in brevi, explevit tempora multa : placita enim erat Deo anima illius.* Optime autem mercatur ille, qui tantum facit una die, quantum alius in uno anno. Et nota quod aliquando accidit, quod longior vita causa est mortis corporalis et spiritualis, sicut accidit Judæ. Præmium

ergo est vita corporalis : sed contrarium, scilicet mortem acquirunt illi, qui injuriant parentibus. Habemus enim ab eis vitam, sicut milites a rege feudum : et ideo sicut dignum est quod illi amittant pro proditione feudum, ita isti propter injuriam illatam parentibus vitam. Prov. xxx : *Oculum qui subsannat patrem, et qui despicit partum matris suæ, suffodiant eum corvi de torrentibus, et comedant eum filii aquilæ.* Per filios aquilæ intelliguntur reges et principes, per corvos officiales : et si aliquando non puniuntur corporaliter, mortem tamen spiritualem effugere non possunt. Propterea pater non debet potestatem multam dare filiis. Eccles. xxxiii : *Dum adhuc superes et aspiras, non immutet te omnis caro.* Item iv. cap : *Filio et mulieri, fratri et amico non des potestatem super te in vita tua, et ne dederis illis possessionem in vita tua, ne forte pœniteat te.* Tertium est habere filios sibi gratos et acceptos. Naturaliter enim pater thesaurizat filiis, sed non e converso. Eccl. iii : *Qui honorat patrem suum, jucundabitur in filiis.* Matth. vii : *In qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis.* Quartum est habere famam laudabilem. Eccles. iii : *Gloria hominis ex honore patris sui,* et iterum : *Quam malæ famæ est qui derelinquit patrem.* Quintum est habere divitias. Eccl. v : *Benedictio patris firmat domos filiorum, maledictio autem matris eradicat fundamenta.*

Honora patrem, etc. Notandum quod non solum dicitur aliquis pater ratione carnalis generationis, sed quibusdam aliis rationibus aliqui dicuntur patres, et cuilibet eorum debetur aliqua reverentia. Dicuntur enim patres Apostoli, et alii Sancti per doctrinam et exemplum fidei, Apost. I Corinth. iv : *Nam si decem millia pædagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres : nam in Christo Jesu per Evangelium ego vos genui.* Et ideo dicitur, Eccles. xliv : *Laudemus viros gloriosos et parentes nostros in generatione sua,* laudemus autem non ore, sed imitatione : et hoc fit si non invenitur in nobis contrarium ejus quod laudamus. Heb. xiii : *Mementote Præpositorum vestrorum, quorum intuentes exitum conversationis, imitamini fidem.* Dicuntur etiam Prælati patres, et isti venerandi sunt, sunt enim Dei ministri. Luc. x : *Qui vos audit, me audit : et qui vos spernit, me spernit,* et ideo debemus eos honorare obediendo. Apost. Hebr. xxxiii : *Obedite Præpositis vestris, et subjacete eis, et decimas præbendo.* Proverb. iii : *Honora Dominum de tua substantia, et de præmitiis frugum tuarum da pauperibus.* Item, Reges et Principes iv. Re-

gum v : *Pater, et si rem grandem dixisset tibi Propheta, certe facere debueras,* qui dicuntur patres, quia debent intendere bonum populi. Et istos honoramus per subjectionem. Ro. XIII : *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Et hoc non solum timore, sed amore : nec solum propter rationem, sed etiam propter conscientiam. Et ratio hujus est, quia secundum Apostolum ibidem *omnis potestas a Deo est :* et ideo reddendum est debitum, quia *cui tributum, tributum* etc. Prov. XXIV : *Time Dominum, fili mi, et Regem.* Item, benefactores. Eccles. IV : *Esto pupillis misericors ut pater.* Etenim proprium patris, Eccles. XXIX : *Gratiam fidejussoris ne obliviscaris :* ingratis enim accidit illud, Sap. XV : *Ingrati spes tanquam hybernalis glacies tabescet.* Item, ætate, Deut. XXXII : *Interroga patrem tuum, et annuntiabit tibi, majores tuos, et dicent tibi,* Leviti : XIX : *Coram cano capite consurge, et honora personam senis.* Eccles. XXXII : *In medio magnatorum loqui non præsumas, et ubi sunt senes non multum loquaris.* Ibidem : *Audi tacens, et pro reverentia accedet tibi bona gratia :* Omnes igitur isti venerandi sunt : quia omnes portant quodammodo similitudinem patris, qui in cœlis est, et de istis dicitur : *Qui vos spernit,* etc.

De quinto præcepto legis.

Non occides. In lege divina per quam ordinamur ad dilectionem Dei et proximi, præcipitur non solum facere bonum, sed etiam declinare a malo. Inter alia autem majus malum quod possit fieri proximo, est occidere eum, et hoc prohibetur cum dicitur : *Non occides.* Circa quod præceptum tripliciter est erratum. Quidam enim dixerunt, quod non licet occidere etiam bruta animalia. Sed hoc falsum est, quia non est peccatum uti illis, quæ sunt subdita hominis potestati. Est etiam naturalis ordo quod plantæ sint in nutrimentum animalium, et quædam animalia in nutrimentum aliorum, et omnia in nutrimentum hominum. Genes. IX : *Quasi olera virentia tradidi vobis omnia.* Philosophus etiam dicit in politica, quia venatio est sicut justum bellum. Apost. I Corin. X : *Omne quod in macello venit, manducate,* etc. Ergo non occides homines. Quidam dixerunt hic prohibitum esse homicidium hominis omnino : unde homicidas dicunt esse judices sæculares, qui condemnant secundum leges aliquos, contra quos dicit Augustinus, quod Deus per hoc præceptum non abstulit sibi potes-

talem occidendi. Unde Deut. XXXII : *Ego occidam, et vivere faciam.* Est ergo licitum illis, qui mandato Dei occidunt, quia tunc Deus facit. Omnis enim lex mandatum Dei est. Proverbiorum VIII : *Per me Reges regnant, et legum conditores justa decernunt.* Et Apostolus Romanorum XIII : *Si malum feceris, time : non enim sine causa gladium portat, Dei enim minister est.* Moysi quoque dicitur, Exod. XXII : *Maleficos non patieris vivere.* Id enim quod licitum est, Deo licitum est, et ministris ejus per mandatum ipsius. Constat autem quod Deus non peccat, cum sit actor legum, infligendo mortem propter peccatum. Roma. VI : *Stipendia peccati mors,* ergo nec minister ejus. Est ergo sensus : « Non occides propria auctoritate ». Alii vero dixerunt, quod per hoc quod dicitur, non occides, prohibetur, non occidere alium : unde dicebant quod licitum erat occidere seipsum. Sic enim invenitur de Samsone, Judicum. XV, I, et de Catone, et de quibusdam virginibus quæ se in flammas injecerunt, sicut recitat Aug. in I. de civit. Dei. Sed ad hoc respondet Aug. ibidem dicens : Qui se occidit, hominem utique occidit, si ergo hominem non licet occidere, nisi auctoritate Dei : ergo nec seipsum nisi vel auctoritate Dei, vel instinctu Spiritus Sancti, sicut dicitur de Samsone, ergo *non occides.* Sciendum est etiam, quod hominem occidere contingit multipliciter. Primo manu. Isa. I : *Manus vestræ sanguine plenæ sunt :* quod quidem est non solum contra charitatem qua præcipitur, ut diligas proximum sicut teipsum, I Joan. III : *Omnis homicida non habet vitam æternam in se manentem :* verum etiam contra naturam, quia ut dicitur Eccl. XIII : *Omne animal diligit sibi simile.* Unde Exod. XXI : *Qui percusserit hominem volens occidere, morte moriatur.* Et hic quidem crudelior est lupo, de quo dicitur in quarto animalium, quod si lupo detur caro lupi, non comedit. Item, ore, et hoc fit dando consilium alicui, contra aliquem provocando, accusando, et detrahendo. Psal. LVI : *Filii hominum, dentes eorum arma et sagittæ, et lingua eorum gladius acutus.* Tertio, adjutorio. Proverb. I : *Fili mi, ne ambules cum eis : pedes enim illorum ad malum currunt, et festinant ut effundant sanguinem.* Item, consensu. Roma. I : *Digni sunt morte non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Consentis autem quodammodo, quando potes impedire. Prov. XXIV : *Erue eos qui ducuntur ad mortem :* et iterum si vires suppetunt, sed dimittis negligentia, vel avaritia. Amb. Pasce fame morientem : si non paveris, occidisti. Et sciendum, quod aliqui occidunt solum corpus, de quo dictum est.

Alii animam auferendo vitam gratiæ, trahendo scilicet ad peccatum mortale. Joan. VIII : *Ille homicida erat ab initio,* in quantum scilicet traxit ad peccatum. Alii autem utrumque, et hoc dupliciter. Primo in destructione prægnantium; occiduntur enim pueri in corpore et in anima : secundo interficiendo seipsum.

Non occides, etc. Christus dat in Evangelio Matth. v, quamdam doctrinam quæ est, quod justitia nostra debet esse major justitia legis : unde docet perfectius servari mandata legis a christianis, quam Judæi servaverunt : et ratio hujus est, quia majori labore acquiritur major merces, II. Corin. IX : *Qui parce seminat, parce et metet.* In lege enim promittebantur temporalia et terrena. Isa. I : *Si volueritis, et audieritis me, bona terræ comeditis :* sed in lege nostra promittuntur cœlestia et æterna : ergo justitia quæ est observantia mandatorum, debet abundare, cum major expectetur merces. Inter alia autem præcepta facit mentionem de isto dicens, Matth. v : *Auditis, quod dictum est antiquis : Non occides. Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio, id est, pœna quam lex adjudicavit.* Exod. XXI, ubi dicitur : *Si quis per industriam occiderit proximum suum, et per insidias, ab altari meo avelles eum ut moriatur.* Debet autem quilibet quinque modis ab ira cavere. Primo, ne cito provocetur. Jacob. I : *Sit omnis homo velox ad audiendum, tardus autem ad loquendum, et tardus ad iram* etc. Et ratio hujus est, quia ita peccatum est, et punitur a Deo. Sed numquid omnis ira est contraria virtuti? Circa hoc duplex est opinio. Stoici enim dixerunt, quod nulla passio cadit in sapientem, immo volebant, quod vera virtus esset in quiete mentis. Peripatetici autem dixerunt, quod ira cadit in sapientem, sed moderata, et est opinio verior. Et patet primo auctoritate, quia in Evangeliis invenimus istas passiones Christo attributas, in quo fuit fontalis plenitudo sapientiæ. Secundo patet ratione : nam si omnes passiones virtuti contrarientur, essent aliquæ potentiæ animæ, quæ essent frustra, immo quæ essent homini in nocumentum, quia non haberent aliquos actus convenientes : et sic irascibilis et concupiscibilis frustra datæ essent homini. Et ideo dicendum est, quod aliquando ira est vis, aliquando non, accipitur enim ira tripliciter. Primo, prout est in solo judicio rationis absque commotione animi, et ista non dicitur proprie ira, sed judicium. Sic enim Dominus puniens malos, iratus dicitur. Mich. VII : *Iram Domini portabo, quoniam peccavi ei.* Secundo accipitur prout est passio, et ista est

in appetitu sensitivo, et est duplex : quia aliquando ordinatur ratione, et continetur sub terminis rationis, quando scilicet quis irascitur quando debet, et quantum debet, et pro quo debet, et hujusmodi. Et tunc est actus virtutis, et dicitur ira per zelum. Unde Philoso. dicit, quod mansuetudo non est nullo modo irasci. Ista ergo ira non est peccatum. Est et tertia quæ refugit judicium rationis, et ista semper est peccatum, sed aliquando veniale, aliquando est mortale, et hoc distinguitur ex eo quod ad iram incitat, quod aliquando est veniale, aliquando est mortale. Mortale duplex, vel ex genere, vel ex circumstantiis. Homicidium autem videtur esse actus peccati mortalis ex suo genere, quia directe ordinatur contra præceptum divinum ; et ideo consensus in homicidium est peccatum mortale ex genere, quia si actus est mortalis, et consensus in actum erit mortalis. Aliquando autem peccatum mortale est ex genere, sed tamen motus non est peccatum mortale, quia est sine consensu : sicut si ascendit motus concupiscentiæ ad fornicandum, et non consentitur, non est peccatum mortale, similiter ira. Est enim motus ad injuriam illatam vindicandam : hæc enim est proprie ira. Si ergo iste motus est taliter in passione, ita quod ratio deducatur, tunc est peccatum mortale. Si autem usque ad consensum non pervertitur ratio, tunc et si consensus adhibeatur, non est peccatum mortale. Quod ergo dicit : *Qui irascitur fratri suo, reus erit judicio,* intelligendum est de motu tendente in nocumentum, qui motus est peccatum mortale ; ita quod sit ibi censensus. Eccl. ult : *Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in judicium pro omni errato sive bonum, sive malum.* Secunda ratio, quare debemus non provocari cito ad iram est, quia omnis homo diligit libertatem, et odit servitutem. Non est autem iracundus dominus sui ipsius. Prov. XXVII : *Impetum concitati spiritus ferre quis poterit?* Ibidem : *Grave saxum, et onerosa arena, sed ira stulti utroque gravior.* Secundo cavere debet ne diu in ira permaneat. Psal. IV : *Irascimini, et nolite peccare.* Ephes. IV : *Sol non occidat super iracundiam vestram.* Et rationem hujus assignat in Evangelio Dominus. Matth. V : *Esto consentiens adversario tuo cito dum es in via cum eo, ne forte tradat te ministro; et in carcerem mittaris. Amen dico tibi non exies inde donec reddas novissimum quadrantem.* Tertio, cavere debet ne ira procedat. Primo in corde, quod sit quando pervenit ad odium. Est enim differentia inter iram et odium, quia ira subita est, odium vero diuturnum. Et ideo est mortale peccatum, primo Joan. III.

Qui odit fratrem suum, homicida est : et ratio hujus est quia et se interficit spoliando se charitate, et alium. Aug. in regula : Lites aut nullas habeatis, aut quam celerrime finiatis, ne ira crescat in odium, et trabem faciat de sestuca, et animam faciat homicidam. Prov. xv : *Vir iracundus provocat rixas.* Gene. xlix : *Maledictus furor eorum, quia pertinax : et indignatio eorum, quia dura.* Quarto, cavere debet ne procedat in verbo. Prov. xii. *Fatuus statim indicat iram suam :* et potest indicare duobus modis, injuriando scilicet, et superbe loquendo. Quantum ad primum dicit Dominus, Matth. v : *Qui dixerit fratri suo, Fatue, reus erit gehennæ ignis.* Quantum ad secundum dicitur ibidem : *Qui autem dixerit, Racha, reus erit concilio.* Prov. xv : *Responsio mollis frangit iram, sermo durus suscitat furorem.* Quinto, cavere debet ne procedat in opere. In omni enim opere nostro duo debemus observare, scilicet facere justitiam, et misericordiam, et ira utrumqne impedit. *Ira enim viri justitiam Dei non operatur,* ut dicit Jacob. i. Quamvis enim velit tamen non potest. Unde Philosop. quidam dixit cuidam, qui eum offenderat : « Punirem te, nisi essem iratus. » Proverb. xxvii : *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor.* Gen. xlix : *In furore suo occiderunt virum :* et propter hoc Christus non solum docuit nos cavere ab homicidio, sed ab ira. Bonus enim medicus non tantum tollit malum quod apparet, sed etiam radicem removet infirmitatis, ne scilicet recidivet. Et ideo vult nos abstinere a principiis peccatorum, et ita ab ira, quæ est principium homicidii.

De sexto præcepto legis.

Non mœchaberis etc. Post prohibitionem homicidii prohibetur adulterium, et congrue, quia vir et uxor sunt quasi unum corpus. Erunt, inquit Dominus Gen. ii, duo in carne una. Et ideo post injuriam quæ infertur personæ, nulla major est quam illa quæ infertur conjunctæ : prohibetur autem adulterium uxori et viro. Sed prius dicendum est de uxoris adulterio, quia majus peccatum videtur committere. Committit autem tria peccata gravia uxor mœchando, quæ insinuantur Eccl. xxiii : *Mulier omnis relinquens virum suum primo in lege altissimi incredibilis fuit, et secundo virum suum dereliquit, tertio adulterio fornicata est* etc. Primo ergo peccat per incredulitatem, quia legi incredibilis fit. Dominus enim prohibuit adulterium. Item, facit contra Dei ordi-

nationem, Matth. xix : *Quos Deus conjunxit, homo non separet.* Item, contra Eccles. statuta, vel sacramentum. Fit enim matrimonium in facie Ecclesiæ, et ideo adducitur Deus quasi in testem et fidejussorem de servanda fide. Malac. ii : *Dominus testificatus est inter te et uxorem pubertatis tuæ, quam tu despexisti*, ergo peccatur contra legem, contra statutum, et contra sacramentum Dei. Secundo, peccat per proditionem, quia dereliquit virum. Apo. I Corinth. vii : *Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir :* ideo etiam nec castitatem servare potest sine consensu viri : et ideo si mœchatur, proditionem committit dum seipsam alteri tradit, sicut servus dans se alteri domino. Prov. ii : *Reliquit ducem pubertatis suæ, et pacti Dei sui oblita est.* Tertio, per furti commissionem, quia ex alieno viro constituit sibi filios, et hoc maximum furtum est, quia totam hæreditatem dat alienis filiis. Et nota, quod ista deberet studere, quod filii intrarent religionem, vel aliquid aliud facerent, ita quod in bonis viri non succederent. Est ergo mulier mœchans, sacrilega, proditrix, furatrix. Viri vero peccant non minus quam uxores, licet sibi quandoque blandiantur, quod patet ex tribus. Primo, ex æqualitate quam habet. Nam *vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier*, ut dicitur. I Corin. vii. Et ideo neuter potest aliquid facere sine alterius consensu quantum ad matrimonium. Et ad hoc significandum Deus non de pede, vel capite, sed de costa mulierem formavit. Et ideo matrimonium nunquam statum perfectum habuit, nisi in lege Christi : quia Judæus unus plures habebat uxores, sed uxor non plures viros, et ideo non erat æqualitas. Secundo, ex viri fortitudine, quia propria passio mulierum est concupiscentia. I Pet. iii : *Viri similiter cohabitantes secundum scientiam quasi infirmiori vasculo muliebri impartientes honorem.* Et ideo si petis ab uxore, quod tu non vis servare, frangis fidem. Tertio, ex ejus auctoritate, quia vir est caput mulieris : unde mulieres non debent loqui in Ecclesia, sed domi viros interrogare, ut dicitur I Corinth. xiv. Est ergo vir doctor mulieris, et ideo Deus præceptum dedit viro. Magis autem peccat sacerdos quam laicus, et episcopus quam sacerdos, si non servant quæ debent, quia docere alios ad ipsos pertinet. A simili, si vir mœchatur, frangit fidem non servando ea quæ debet. Sed tamen uxores attendant ad id quod Christus dicit Matth. xxiii : *Omnia quæcumque dixerint vobis, servate et facite, secundum opera vero eorum nolite facere.*

Non mœchaberis. Sicut dictum est, Deus tam viris quam mulie-

ribus prohibuit adulterium. Sed sciendum, quod licet aliqui credant adulterium esse peccatum, tamen non credunt simplicem fornicationem esse peccatum mortale, contra quos Apost. Heb. XIII : *Fornicatores et adulteros judicabit Deus.* I Cor. VI : *Nolite errare, neque fornicarii, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores regnum Dei possidebunt :* a regno autem Dei non excluditur aliquis nisi per peccatum mortale, ergo est peccatum mortale. Sed forte dices : Non est ratio quare sit peccatum mortale, cum non detur corpus uxoris, sicut in adulterio. Dico quia si non detur corpus uxoris, datur tamen corpus Christi quod sibi datum fuit et consecratum in baptismo. Si ergo nullus debet facere injuriam uxori, multo magis nec Christo. I Cor. VI : *Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi. Tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis? Absit.* Est ergo hæresis dicere fornicationem simplicem non esse peccatum mortale. Et ideo sciendum, quia in isto præcepto, *Non mœchaberis,* prohibetur non solum adulterium, sed omnis carnalis corruptio, præter eam quæ est matrimonii. Ulterius autem sciendum, quia alii dicunt commistionem viri et uxoris non esse sine peccato, quod est hæreticum. Apost. Heb. XIII : *Sit honorabile connubium in omnibus, et torus immaculatus.* Talis autem conjunctio aliquando non solum sine peccato est, sed etiam est meritum vitæ æternæ habentibus charitatem : aliquando est cum peccato veniali, aliquando cum mortali : Quando enim est cum intentione procreandæ prolis, tunc est opus virtutis : quando autem cum intentione reddendi debitum, tunc est etiam opus justitiæ. Quando autem est causa exercendæ libidinis, tunc est cum veniali, quando scilicet non excedit limites matrimonii. Quando autem excedit, ut scilicet si posset, extenderet se ad aliam, tunc est mortale. Sciendum autem quod adulterium et fornicatio prohibentur propter multa. Primo enim perimit animam. Proverb. VI : *Qui adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam.* Et dicit, propter cordis inopiam, quod est quando caro dominatur spiritui. Secundo, privat vita : talis enim *secundum legem debet mori,* ut dicitur Levit. XX et Deut. XXII. Et quod aliquando non puniatur corporaliter, est in malum suum, quia pœna corporalis, quæ cum patientia toleratur, est in remissionem peccatorum, punietur tamen postea in vita futura. Tertio, consumit substantiam suam, unde Lucæ XV, de filio prodigo dicitur, quia *dissipavit substantiam suam vivendo luxuriose.* Eccles. IX : *Ne des fornicariis animam tuam in ullo, ne perdas te et hæredita-*

tem tuam. Quarto, vilificat prolem. Sap. III : *Filii adulterorum in consummatione erunt, et ab iniquo toro semen exterminabitur : et siqaidem longæ vitæ erunt, in nihilum computabuntur, et sine honore*. I Corinth. VII : *Alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt*. Nunquam etiam habent honorem in Ecclesia, si clerici sine dedecore haberi possunt. Quinto, privat honore, et specialiter mulieres. Eccl. IX : *Omnis mulier quæ est fornicaria, quasi stercus in via conculcabitur*. Et de viro dicitur, Proverb. VI : *Turpitudinem et ignominiam congreget sibi, et opprobrium illius non delebitur*. Gregorius etiam dicit, quod peccata carnalia sunt majoris infamiæ et minoris culpæ quam spiritualia. Et ratio hujus est, quia est commune cum bestiis. Psal. XLVIII : *Homo cum in honore esset, non intellexit ; comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis*.

De septimo præcepto legis.

Non furtum facies. Dominus prohibuit principaliter in lege sua injuriam proximi, et primo injuriam in propriam personam, ibi : *Non occides* : secundo, in persona conjuncta, ibi : *Non mæchaberis* : tertio, in rebus, hic : *Non furtum facies*. Et sciendum, quia in hoc præcepto prohibetur omne male ablatum. Committitur enim furtum multis modis. Primo occulte accipiendo, Matth. XXIV : *Si sciret pater familias, qua hora fur venturus esset* : et hoc vituperabile est, quia est proditio quædam. Eccles. V : *Super furem enim est confusio*. Secundo, violenter auferendo : et hæc est major injuria. Job : *Vim fecerunt deprædantes pupillos*. Inter istos sunt mali principes et reges. Soph. III : *Principes ejus in medio ejus quasi leones rugientes*, etc. Isti enim faciunt contra intentionem Domini volentis justum regnum, et dicentis, Proverb. VIII : *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt*. Et aliquando talia faciunt per modum furti. Aliquando per violentiam, Isa. : *Principes tui infideles*, etc., quæ sequuntur. Aliquando condendo leges, et statuendo ad lucrandum tantum. Isa. X : *Væ qui condunt leges iniquas*. Et Aug. dicit, quod omnis mala donatio furtum est, unde dicit : Quid regna nisi latrocinia ? Tertio mercedem non solvendo. Levi. XIX : *Non morabitur opus mercenarii apud te usque mane* : et hoc intelligitur, quod homo cuilibet dare debet quod suum est, sive principi, sive prælato, sive clerico etc. Rom. XIII : *Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum : cui*

vectigal, vectigal. Tenemur enim regibus custodientibus pacem nostram dare mercedem. Quarto, fraudem in mercationibus committendo, unde dicitur, Deut. XXII : *Non habebis in sacculo diversa pondera,* et ex Levi. XIX : *Nolite facere iniquum aliud in judicio, in regula, in pondere, in mensura. Statera justa, et æqua sint pondera, justus modius, æquusque sextarius.* Prov. XX : *Abominatio est apud Deum pondus et pondus, statera dolosa non est bona.* Hoc est etiam contra caupones, qui miscent aquam vino. In hoc etiam prohibetur usura. Psal. XIV : *Quis habitabit in tabernaculo tuo* etc. Et post : *Qui pecuniam suam non dedit ad usuram,* etc. Hoc est etiam contra campsores, qui multas falsitates committunt, et contra venditores pannorum, et aliarum rerum. Sed dices forsitan : Quare non possum dare pecuniam sicut equum, vel domum? Dicendum, quod in illis est peccatum, quæ bis venduntur : in domo autem sunt duo, scilicet substantia, et usus. Aliud autem est habere domum, et aliud uti domo : unde separatim possum usum vendere sine domus venditione, et ita in omnibus hujusmodi, unde si aliqua sunt quæ consistant in ipso usu tantum, et usus eorum etsi distractio, non potest fieri id quod de domo. Denariis enim utimur distrahendo, et frumento consumendo, et ideo si usum vendis, bis vendis. Quinto dignitates emendo sive temporales, sive spirituales. De primo, Job. XX : *Divitias quas devoravit, evomet, et de ventre illius extrahet eas Deus.* Omnes enim tyranni qui vi tenent regna, vel provinciam, vel feudum, fures sunt, et omnes tenentur ad restitutionem. De secundo, Joan. X : *Amen, amen dico vobis, qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro* : et ideo simoniaci fures sunt.

Non furtum facies, etc. Hoc præceptum, sicut dictum est, prohibet omne male ablatum : et debent nos inducere multæ rationes ad hoc cavendum. Prima, sumitur ex gravitate : assimilatur enim hoc peccatum homicidio, Eccles. XXXIV : *Panis egentium vita pauperis est, qui defraudat illum, vir sanguinis est.* Et iterum ibidem : *Qui effundit sanguinem, et qui fraudem facit mercenario, fratres sunt.* Secunda, ex periculi qualitate : nullum enim peccatum est ita periculosum, nullum enim peccatum remittitur sine satisfactione et pœnitentia. De omnibus cito pœnitet quis, sicut patet de homicidio cessante ira, ita et de fornicatione cessante passione concupiscentiæ, et sic de aliis. De hoc autem peccato licet aliquando pœniteat quis, non tamen de facili satisfacit, et

maxime cum non solum teneatur id quod accepit, sed etiam de damno quod fecit patrono ex hoc, et cum hoc etiam tenetur facere pœnitentiam de peccato. Ideo dicitur Abac. II : *Væ ei qui multiplicat non sua. Usquequo et aggravat contra se densum lutum?* Densum lutum dicit, quod non de facili homo egreditur. Tertio, ex talium inutilitate : non enim sunt utilia, neque spiritualiter. Prov. X : *Nil proderunt thesauri impietatis.* Divitiæ enim spiritualiter prosunt ad eleemosynas et sacrificia. Prov. XIII : *Redemptio animæ viri divitiæ suæ,* sed de non propriis dicitur. Isa. LXI : *Ego Dominus diligens judicium, et odio habens rapinam in holocaustum.* Eccles. XXXIV : *Qui offert sacrificium ex substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui.* Nec temporaliter, quia parum durant. Abac. II : *Væ qui congregat avaritiam in malum domui suæ, et liberari se putat de manu mali,* etc. Prov. XXVIII : *Qui coacervat divitias usuris, et fœnore liberali in pauperes congregat eas.* Prov. XIII : *Custoditur justo substantia peccatoris.* Quarto, ex nocumenti singularitate : faciunt enim perdere alia. Sunt enim sicut ignis paleis aliis commixtus. Job. XV : *Ignis devoravit tabernacula eorum qui munera libenter accipiunt.* Scias insuper, quod talis non solum suam amittit animam, sed etiam filiorum, quia illi tenentur reddere.

De octavo præcepto legis.

Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium. Prohibuit jam Dominus, quod nullus injurietur proximo suo opere : nunc autem præcipit quod non injurietur verbo, et hoc est : *Non loquaris,* etc. Hoc autem potest esse dupliciter, vel in judicio, vel in communi locutione. In judicio autem tribus modis, secundum quod tres personæ possunt facere contra hoc præceptum. Prima persona, scilicet accusantis falso. Levit. XIX : *Non eris criminator, nec susurro in populis.* Et nota quod sicut non debes dicere falsum, ita non debes tacere verum. Mat. XVIII : *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum.* Item, personæ testificantis mentiendo. Proverb. XIX : *Testis falsus non erit impunitus :* hoc enim præceptum includit omnia præcedentia, quia aliquando talis est homicida, aliquando fur etc. Debent autem isti puniri pœna, de qua dicitur. Deut. XIX : *Cum diligentissime perscrutantes invenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitavit. Non misereberis ejus.*

sed animam, id est, vitam, *pro anima, oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede exiges.* Et Prov. xxv : *Jaculum, et gladius, et sagitta acuta homo qui loquitur contra proximum suum falsum testimonium.* Item, persona judicis male sententiando. Levi. xix : *Non injuste judicabis. Non consideres personam pauperis, nec honores vultum potentis. Juste judica proximo tuo.* In communi locutione peccant aliquando contra hoc præceptum quinque genera hominum, scilicet detractores. Rom. i : *Detractores Deo odibiles.* Dicit enim Deo odibiles, quia nihil est ita carum homini sicut fama. Eccles. vii : *Melius est nomen bonum, quam unguenta pretiosa.* Proverb. xxii : *Melius est nomen bonum, quam divitiæ multæ.* Detractores autem auferunt hoc. Eccles. x : *Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit :* unde si famam non restituant, salvari non possunt. Item, qui detractores libenter audit. Eccles. xxviii : *Sepi aures tuas spinis, et linguam nequam noli audire, et ori tuo facito ostia, et seras auribus tuis.* Non debet autem homo tales libenter audire, quinimo debet detrahenti ostendere vultum tristem et torvum. Prover. xxv : *Ventus aquilo dissipat pluvias, et facies tristis linguam detrahentem.* Item, susurratores, qui scilicet recitant quidquid audiunt. Prover. vi : *Sex sunt quæ odit Dominus, et septimum detestatur anima ejus, scilicet eum qui seminat inter fratres discordias.* Eccles. xxviii : *Susurro, et bilinguis maledictus. Multos enim turbavit pacem habentes,* et multa quæ sequuntur. Item, blanditores, id est, adulatores. Psal. x : *Laudatur peccator in desideriis animæ suæ, et iniquus benedicitur.* Isa. iii : *Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt.* Psal. cxxxx : *Corripiet me justus in misericordia, et increpabit me, oleum autem peccatoris non impinguet caput meum.* Item, murmuratores : et hoc maxime abundat in subditis, I Corin. x : *Neque murmuraveritis,* etc. Sap. i : *Custodite vos a murmuratione, quæ nihil prodest.* Prov. xxv : *Patientia lenietur princeps, et lingua mollis constringet duritiem.*

Non loquaris, etc. In hac prohibitione prohibetur omne mendacium. Eccles. vii : *Noli velle mentiri omne mendacium : assiduitas enim illius non est bona,* et hoc propter quatuor. Primo, propter diaboli assimilationem. Talis enim efficitur diaboli filius. Nam homo ex verbis suis cognoscitur de qua regione et patria sit : *Nam et loquela tua manifestum te facit,* ut dicitur Mat. xxvi, Item, homines quidam sunt de genere diaboli, et dicuntur dia-

boli filii, qui scilicet loquuntur mendacium : quia diabolus mendax est, et pater ejus, ut dicitur Joan. VIII. Ipse enim mentitus est I Gen. III : *Nequaquam moriemini*, etc. Quidam vero filii Dei, quia scilicet veritatem loquuntur, quia Deus veritas est. Secundo, propter societatis dissolutionem. Homines enim simul vivunt, quod esse non posset, si simul verum non dicerent. Apost. Ephes. IV : *Deponentes mendacium loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo, quoniam sumus invicem membra*. Tertio, propter famæ amissionem : qui enim assuescit mendaciis non creditur sibi, etiam si verum dicat. Eccl. XXXIV : *Ab immundo quid mundabitur, et a mendace quid verum dicetur?* Quarto, propter animæ perditionem : occidit enim homo mendax animam suam. Sap. I : *Os quod mentitur, occidit animam*. Psalm. V : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium*, unde patet quod est peccatum mortale : unde advertas, quia ipsorum mendaciorum quoddam est mortale, quoddam veniale. Mortale autem est mentiri in his quæ sunt fidei, quod pertinet ad prælatos, magistros, et prædicatores. Et hoc est gravius omnibus aliis speciebus mendacii. II Pet. II : *In vobis erunt magistri mendaces, qui introducent sectas perditionis*. Et aliqui aliquando talia dicunt, ut videantur scire. Isa. LVII : *Super quem luxistis, super quem dilatastis os, et ejecistis linguam. Numquid non vos filii scelesti, semen mendax?* Item, aliquando mentiuntur aliqui in damnum proximi. Colo. III : *Nolite mentiri* : et hæc duo mendacia mortalia sunt. Aliqui autem mentiuntur pro seipsis, et hoc multipliciter. Aliquando ex humilitate, et hoc in confessione quandoque, de quo ait August. « Sicut cavendum est ne homo taceat quod fecit, ita ne dicat quod non fecit. » Job. XIII : *Numquid Deus indiget vestro mendacio?* Ecclesiast. XIX : *Est qui nequiter se humiliat, et interiora ejus plena sunt dolo : et est justus qui se nimium submittit a multa humilitate*. Aliqui ex verecundiæ levitate, cum scilicet quis credit verum dicere, et dicit falsum, et hoc advertens verecundatur retractare. Ecclesiast. IV : *Non contradicas verbo veritatis ullo modo, et de mendacio ineruditionis confundere*. Aliqui ex utilitate, quando volunt aliquid adipisci, vel ab aliquo evadere. Isa. XXVIII : *Posuimus mendacium spem nostram, et mendacio protecti sumus*. Proverb. X : *Qui nititur mendaciis, hic pascit ventos* : aliqui propter alterius commodum, quando scilicet volunt aliquem a morte, vel periculo, vel damno aliquo liberare. Et hoc cavendum est, sicut dicit August. Ecclesiast. V : *Non accipies faciem adversus faciem tuam, nec adversus*

animam tuam mendacium. Aliqui propter ludum, et hoc cavendum ne propter consuetudinem ducat ad mortale. Sapien. IV : *Fascinatio nugacitatis obscurat bona.*

De nono præcepto legis.

Non concupisces rem proximi tui. Hæc est differentia inter legem divinam et mundanam, quia lex mundana judicat facta, et dicta, divina autem non hæc tantum, sed etiam cogitata. Et ratio hujus est, quia illa est per homines, qui judicant ea quæ apparent exterius, sed divina est a Deo, qui exterius interiusque conspicit. Psal. LXXII : *Deus cordis mei.* I Reg. XVI : *Homo videt quæ foris sunt, Deus autem intuetur cor.* Dictum est autem de præceptis quæ pertinent ad dicta et facta ; nunc ergo dicendum est de cogitatis. Nam apud Deum voluntas pro facto reputatur, unde : *Non concupisces,* id est, non solum non auferas facto, sed nec etiam rem proximi tui concupisces, et hoc propter multa. Primo propter concupiscentiæ infinitatem : concupiscentia enim quid infinitum est. Quilibet autem sapiens debet intendere finem aliquem, immo nullus debet ire per viam infinitam. Ecclesiast. V : *Avarus non implebitur pecunia.* Isa. V : *Væ qui conjungitis domum ad domum, et agrum agro copulatis.* Et quod concupiscentia nunquam satietur, ratio est, quia cor hominis factum est ad recipiendum Deum. Unde August. in I. Confes. « Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. » Id ergo quod minus Deo est, ipsum implere non potest. *Qui replet in bonis desiderium tuum.* Secundo, quia aufert quietem, quæ multum est delectabilis. Semper enim cupidi solliciti sunt acquirere non habita, et habita custodire. Ecclesiast. V : *Saturitas divitis non sinit eum dormire.* Matth. VI : *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum,* et ideo Christus, Lucæ VIII, divitias spinis assimilavit, ut dicit Gregor. Tertio, quia causat in divitiis inutilitatem : facit enim divitias esse non utiles nec sibi, nec aliis, non enim utuntur eis nisi conservando. Ecclesiast. XIV : *Viro cupido et tenaci sine ratione est substantia.* Quarto, quia tollit justitiæ æquitatem, Exod. XXIII : *Ne accipias munera, quæ etiam excæcant prudentes, et subvertunt verba justorum.* Ecclesiast. XXXI : *Qui aurum diligit, non justificabitur.* Quinto, quia necat charitatem Dei et proximi, quia, secundum Augustinum, quanto magis habet quis de charitate, tanto minus de cupiditate, et e converso. Eccles. VI .

Neque fratrem charissimum auro spreveris, et charitatem Dei, quia sicut *nemo potest duobus Dominis servire,* ita neque *Deo et mammonæ,* ut dicitur Matth. VI. Sexto, quia producit omnem iniquitatem : *Est enim radix omnium malorum,* secundum Apostolum, ut dicitur I Timoth. VI. Et ideo si in corde radicata est, et homicidium, et furtum, et omnia mala operatur : et ideo dicit Apost. I Timot. VI : *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva, quæ mergunt homines in interitum et perditionem. Radix enim omnium malorum est cupiditas.* Et nota, quod cupiditas tunc est peccatum mortale, quando sine ratione concupiscitur res proximi, sed quando rationabiliter, veniale.

De decimo præcepto legis.

Non desiderabis uxorem proximi tui. Beatus Joannes in prima Canonica sua secundo capite dicit, quod *omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ :* unde omne desiderabile in his tribus consistit, sed duo ex istis intelliguntur prohibita per hoc præceptum : *Non concupisces domum proximi tui.* In domo enim intelligitur et altitudo per quam avaritia designatur. Psalm. CXI : *Gloria et divitiæ in domo ejus.* Qui ergo desiderat domum, desiderat dignitates et divitias : et ideo post hoc præceptum; *Non concupisces,* etc., ponitur aliud, per quod prohibetur carnis concupiscentia. Non inquit *desiderabis uxorem,* etc. Et est sciendum, quod post peccatum propter corruptionem nullus evadit concupiscentiam præter Christum, et Virginem gloriosam. Et quandocumque concupiscentia adest, adest vel cum veniali, vel cum mortali, quando scilicet dominatur. Apost. Romanor. VI : *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore,* et non dixit : Non sit, quia sicut ipse dicit; *Scio quod habitat in me,* id est, in carne mea *bonum.* Regnat autem peccatum in carne, quando primo in corde regnat concupiscentia consentiendo : et ideo subdit Apos. *ut* scilicet *obediatis concupiscentiis carnis.* Matth. V : *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo.* Voluntas enim apud Deum pro facto reputatur. Secundo, quando dominatur in ore conceptum exprimendo. Matth. XIII : *Ex abundantia enim cordis os loquitur.* Ephes. IV : *Omnis sermo malus ex ore vestro procedat :* et ideo non est sine peccato componere cantiones vanas, etiam secundum

philosophos, quia et poetæ fingentes carmina amatoria debent expelli ex civitatibus. Tertio, quando egreditur in opere membris concupiscentiæ serviendo. Romanor. VI : *Sicut exhibuistis membra vestra servire iniquitati,* etc. Isti ergo sunt gradus concupiscentiæ. Et sciendum, quod in fugiendo istud peccatum oportet multum laborare, cum sit intrinsecum : difficilius enim vincitur inimicus familiaris. Vincitur autem quatuor modis. Primo occasiones exteriores fugiendo, ut puta, malam societatem et omnia inducentia occasionaliter ad hoc peccatum, Eccles. IX : *Virginem ne conspicias, ne forte scandalizeris in decore illius. Noli circumspicere in vicis civitatis, ne oberraveris in plateis illius. Averte faciem tuam a muliere compta, et ne circumspicas speciem alienam. Propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit.* Prov. VI : *Numquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta illius non ardeant?* Et ideo præceptum fuit Loth ut fugeret ab omni circa regione. Gene. XIX. Secundo, cogitationibus aditum non præbendo, quia occasio sunt excitandæ concupiscentiæ, et faciendum est per carnis afflictionem. I Corin. IX : *Castigo corpus meum,* etc. Tertio, orationibus insistendo, quia *nisi Dominus custodierit civitatem,* etc. Sapien. VIII : *Scivi quoniam aliter non possum esse coutinens, nisi Deus det.* Matth. XVII : *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur nisi per orationem et jejunium.* Si enim duo pugnarent, et velles unum juvare, alterum vero non, oportet primo auxilium dare, secundo vero subtrahere : inter spiritum autem et carnem est prælium continuum. Unde oportet, quod si vis quod spiritus vincat, quod des ei auxilium, et hoc sit per orationem, carni vero subtrahas, et hoc sit per jejunium : nam caro per jejunium debilitatur. Quarto, licitis occupationibus insistendo, Ecclesias. XXXIII : *Multam malitiam docuit otiositas.* Ezech. XVI : *Hæc fuit iniquitas Sodomæ, superbia, saturitas panis, et abundantia, et otium.* Hiero. : « Semper aliquid boni facito, ut te diabolus inveniat occupatum. » Inter omnes autem occupationes melior est studium Scripturarum. Hiero. ad Paulinum : « Ama studia Scripturarum, et carnis vitia non amabis. »

Hæc ergo sunt super decem verba, de quibus dicit Dominus Mat. XXI : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Duæ enim sunt radices principales omnium mandatorum, scilicet dilectio Dei et proximi. Diligenti autem Deum tria necesse est facere, scilicet quod non habeat alium Deum, et quantum ad hoc dicit : *Non coles Deos alienos.* Secundo, quod honoret eum, et quantum ad

hoc dicit : *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* Tertio, quod libenter quiescat in eo, et quantum ad hoc dicit : *Memento, ut diem sabbati sanctifices.* Diligens autem proximum oportet, quod primo faciat ei honorem debitum, unde dicit : *Honora patrem tuum.* Secundo quod abstineat a faciendo ei malum, et hoc vel facto. Unde dicit : *Non occides,* quod est in persona propria. *Non adulterabis,* quod est in persona conjuncta. *Non furtum facies,* quod est in rebus exterioribus. Item, dicto ibi : *Non falsum testimonium dices :* vel corde, et quantum ad hoc dicit : *Non concupisces rem proximi tui :* et : *Non desiderabis uxorem proximi tui.*

Explicit Opusculum Quartum Sancti Thomæ de Aquino, ordinis prædicatorum, de lege charitatis et decem præceptis.

IV

DE PERFECTIONE VITÆ SPIRITUALIS

(*Ed. Rom. Opusculum XVIII.*)

Primo ponitur auctoris intentio.

Quoniam quidam perfectionis ignari, de perfectionis statu vana quædam dicere præsumpserunt, propositum nostræ intentionis est de perfectione tractare, quid sit esse perfectum, qualiter perfectio acquiritur, quis sit perfectionis status, et quæ competant assumentibus perfectionis statum.

CAPUT I.

Quod perfectio spiritualis vitæ attenditur simpliciter secundum charitatem.

Primum igitur considerare oportet, quod perfectum multipliciter dicitur. Est enim aliquid simpliciter perfectum, aliquid vero dicitur perfectum secundum quid; simpliciter quidem perfectum est, quod attingit ad finem ejus quod ei competit secundum propriam rationem. Secundum quid autem perfectum dici potest, quod attingit ad finem alicujus eorum quæ committantur propriam rationem, sicut animal simpliciter dicitur esse perfectum, quando ad hunc finem perducit, ut nihil ei desit ex his quæ integritatem vitæ animalis constituunt : puta, cum nihil ei desit ex numero et dispositione membrorum, et debita corporis quantitate, et virtutibus, quibus operationes vitæ animalis perficiuntur. Secundum quid autem perfectum animal dici potest, si sit perfectum in aliquo concomitante, puta, si sit perfectum in albedine, aut in odore, aut in aliquo hujusmodi. Sic igitur et in spirituali vita, simpliciter quidem homo perfectus dicitur, ratione ejus in quo principaliter spiritualis vita consistit, sed secundum quid perfectus dici potest, ratione cujuscumque quod spirituali vitæ adjungitur. Consistit autem principaliter spiritualis vita in charitate, quam qui non habet, nihil esse spiritualiter reputatur, unde Apost. I Corinth. XIII. dicit : *Si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia, et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem,*

ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Beatus etiam Joan. Apostol. totam vitam spiritualem in dilectione consistere asserit dicens, I Jo. III : *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte.* Simpliciter ergo in spirituali vita perfectus est, qui est in charitate perfectus. Secundum quid autem perfectus dici potest, secundum quodcumque, quod spirituali vitæ adjungitur : quod evidenter ex verbis sacræ scripturæ ostendi potest. Apost. enim ad Coloss. III, perfectionem principaliter charitati attribuit : enumeratis enim multis virtutibus, scilicet misericordia, benignitate, et humilitate, etc. iterum subdit : *Super omnia autem hæc, charitatem habete quæ est vinculum perfectionis,* sed et secundum intellectus cognitionem aliqui dicuntur esse perfecti. Dicit enim Apost. I ad Cor. XIV : *Malitia parvuli estote, sensibus autem perfecti,* et alibi in eadem epistola : *Sitis autem perfecti in eodem sensu, et in eadem scientia,* cum tamen sicut dictum est, quantumcumque aliquis habeat perfectam scientiam sine charitate, nihil esse judicetur. Sic etiam et perfectus aliquis dici potest, *secundum patientiam, quæ opus perfectum habet,* ut dicit Jacobus, et secundum quascumque alias virtutes : nec debet hoc mirum videri, quia etiam in malis aliquis dicitur esse perfectus, sicut dicitur aliquis perfectus fur aut latro et hoc etiam modo loquendi interdum Scriptura utitur. Dicitur enim Isa. XXXII : *Cor stulti faciet iniquitatem, ut perficiat simulationem.*

CAPUT II.

Quod perfectio attenditur tam secundum dilectionem Dei, quam proximi.

Perfectione autem circa charitatem principaliter considerata, plane accipi potest in quo perfectio spiritualis vitæ consistat. Sunt enim duo præcepta charitatis, quorum unum pertinet ad dilectionem Dei, aliud autem ad dilectionem proximi. Quæ quidem duo præcepta ordinem quemdam ad invicem habent, secundum ordinem charitatis : nam id, quod principaliter charitate diligendum est, et summum bonum, quod nos beatos efficit, scilicet Deus. Secundario vero diligendus ex charitate est proximus, qui nobis quodam socialis vitæ jure conjungitur in beatitudinis perceptione, vel participatione. Unde hoc est, quod in proximo ex

charitate debemus diligere, ut simul ad beatitudinem perveniamus. Hunc autem ordinem præceptorum charitatis Dominus in Evang. Matth. XXII, ostendit dicens : *Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic : Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Primo igitur et principaliter consistit spiritualis vitæ perfectio, in dilectione Dei. Unde Dominus ad Abraham loquens, dicit Genes. XVII : *Ego Dominus omnipotens, ambula coram me, et esto perfectus.* Ambulatur autem coram Deo, non passibus corporis, sed affectibus mentis. Secundario vero consistit spiritualis vitæ perfectio, in proximi dilectione. Unde Dominus cum dixisset, Matth. V : *Diligite inimicos vestros*, et plura subjunxisset, quæ ad dilectionem proximi pertinent, concludit in fine : *Estote ergo vos perfecti, sicut et pater vester cœlestis perfectus est.*

CAPUT III.

De perfectione divinæ dilectionis, quæ soli Deo convenit.

In utraque autem dilectione multiplex perfectionis gradus reperitur, et quantum ad dilectionem Dei pertinet, primus et summus perfectionis gradus, divinæ dilectionis convenit soli Deo. Qui quidem modus consideratur ex parte dilecti, et ex parte diligentis. Dico autem ex parte dilecti, ut scilicet aliquid tantum diligatur, quantum diligibile est : ex parte vero diligentis, ut aliquid diligatur, quantum diligibile est : ex parte vero diligentis, ut aliquid diligatur secundum totam facultatem diligentis. Cum autem unumquodque sit diligibile, secundum quod est bonum, bonitas Dei cum sit infiita infinite diligibilis est. Infinite autem diligere nulla creatura potest, quia nullius virtutis finitæ potest esse actus infinitus. Solus ergo Deus cujus est tanta virtus in diligendo, quanta est bonitas ejus, seipsum perfecte diligere potest, secundum primum perfectionis modum.

CAPUT IV.

De perfectione divinæ dilectionis, quæ convenit comprehensoribus.

Creaturæ igitur rationali hic solus modus perfecte Deum diligendi possibilis est, qui sumitur ex parte diligentis, ut scilicet

secundum suam totam veritatem creatura rationalis diligat Deum : unde et in ipso divinæ dilectionis præcepto, manifeste hoc exprimitur. Dicitur enim Deuter. VI : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua,* sed Lu. x, additur, *et ex omni mente tua,* ut cor referatur ad intentionem, mens autem ad cognitionem, anima vero ad affectum, fortitudo ad executionem, hæc enim omnia in Dei dilectione sunt expendenda. Considerandum est autem, quod hæc dupliciter impleri contingit. Cum enim totum et perfectum sit cui nihil deest, ex toto corde et anima, et fortitudine, et mente Deus diligetur, si nihil in his omnibus nobis desit, quin totum actualiter convertatur in Deum, sed hic perfectæ dilectionis modus non est viatorum, sed comprehensorum. Unde Apost. ad Philippen. III, dicit : *Non quod jam acceperim, aut jam perfectus sim : sequor autem si quo modo comprehendam,* quasi tunc perfectionem expectans cum ad comprehensionem pervenerit, beatitudinis palmam accipiens. Comprehensionem autem accipit non secundum quod importat inclusionem, aut terminationem comprehensi, sic enim Deus incomprehensibilis est omni creaturæ, sed secundum quod comprehensio importat consecutionem ejus, quod in sequendo aliquis quæsivit. In illa autem cœlesti beatitudine semper actualiter intellectus, et voluntas creaturæ rationalis in Deum fertur, cum in divina fruitione illa beatitudo consistat. Beatitudo autem non est in habitu, sed in actu. Et quia Deo creatura rationalis inhærebit tanquam ultimo fini, qui est veritas, summa in finem autem ultimum omnia per intentionem referuntur, et secundum ultimum finem omnia exequenda disponuntur, consequens est quod illa beatitudinis perfectione creatura rationalis diligat Deum ex toto corde, dum tota ejus intentio feretur in Deum ex omnibus quæ cogitat, amat, aut agit. Ex tota mente, dum semper actualiter mens ejus feretur in Deum ipsum semper videns, et omnia in ipso, et secundum ejus veritatem de omnibus judicans. Ex tota anima, dum tota ejus affectio ad Deum diligendum feretur continue, et propter ipsum omnia diligentur. Ex tota fortitudine, vel ex omnibus viribus, dum omnium exteriorum actuum ratio erit Dei dilectio. Hic est ergo secundus perfectæ dilectionis divinæ modus, qui est beatorum.

CAPUT V.

De perfectione divinæ dilectionis, quæ in statu hujus viæ est de necessitate salutis.

Alio vero modo ex toto corde, mente, anima, et fortitudine Deum diligimus, si nihil nobis desit ad divinam dilectionem, quod actu, vel habitu in Deum non referamus : et hujus divinæ dilectionis perfectio datur homini in præcepto. Primo quidem, ut homo omnia in Deum referat sicut in finem, sicut Apostolus dicit prima Corinth. cap. x : *Sive manducatis, sive bibitis, vel aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite :* quod quidem impletur cum aliquis vitam suam ad Dei servitium ordinat, et per consequens omnia quæ per seipsum agit, virtualiter ordinantur in Deum, nisi sint talia quæ a Deo abducant, sicut sunt peccata, et sic Deum diligit homo ex toto corde. Secundo, ut intellectum suum homo Deo subjiciat, ea credens, quæ divinitus traduntur, secundum illud Apost. II Corinth. x : *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi,* et sic Deus diligitur ex tota mente. Tertio, ut quæcumque homo amat, in Deo amet, et universaliter omnem suam affectionem ad Dei dilectionem referat. Unde dicebat Apostol. II Corint. v : *Sive enim mente excedimus Deo, sive sobrii sumus vobis. Charitas enim Christi urget nos,* et sic Deus ex tota anima diligitur. Quarto, ut omnia exteriora nostra, verba, et opera ex divina charitate firmentur, secundum illud Apostol. I, ad Corinth. ultim : *Omnia enim vestra in charitate fiant,* et sic Deus ex tota fortitudine diligitur. Hic est ergo tertius perfectæ dilectionis divinæ modus, ad quem omnes ex necessitate præcepti obligantur. Secundus vero modus nulli est possibilis in hac vita, nisi simul fuerit viator et comprehensor, sicut Dominus noster Jesus Christus.

CAPUT VI.

De perfectione divinæ dilectionis, quæ cadit sub consilio.

Et cum Apostolus dixisset : *Non quod jam comprehenderim, aut perfectus sim :* subdit tertio : *Sequor autem si quo modo comprehendam :* et postmodum subdit quarto : *Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus.* Ex quibus verbis manifeste accidit, quod et si comprehensorum perfectio non sit nobis possibilis in hac vita,

æmulari tamen debemus ut in similitudinem perfectionis illius, quantuum possibile est, nos trahamus : et in hoc perfectio hujus vitæ consistit, ad quam per consilia invitamur. Manifestum namque est quod humanum cor tanto intensius in aliquid unum fertur, quanto magis a multis revocatur. Sic igitur tanto perfectius animus hominis ad Deum diligendum fertur, quanto magis ab affectu temporalium revocatur. Unde Augustin. in lib. LXXXIII, quæstionum, dicit quod venenum charitatis est spes adipiscendarum, aut retinendarum temporalium rerum : augmentum vero ejus est cupiditatis diminutio, perfectio vero nulla cupiditas. Omnia igitur consilia, quibus ad perfectionem invitamur, ad hoc pertinent, ut animus hominis ab effectu rerum temporalium avertatur, ut sic liberius mens tendat in Deum, contemplando, amando, et ejus voluntatem implendo.

CAPUT VII.

De secunda via perfectionis, quæ est per dimissionem temporalium.

Inter temporalia vero bona primo relinquenda occurrunt bona extrinseca, quæ divitiæ nuncupantur : et hoc Dominus consulit, Matth. XIX, dicens : *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cælo, et veni, sequere me :* cujus consilii utilitas consequenter ostenditur. Primo quidem per evidentiam facti. Nam *cum adolescens,* qui de via perfectionis quæsierat, *hoc audisset, abiit tristis.* Causa autem tristitiæ, ut Jeronym dicit super Matth. redditur. Erat enim habens multas possessiones, id est, spinas et tribulos, quæ sementem dominicam suffocaverunt. Et Chrysost. idem exponendo dicit, quod non similiter detinentur qui pauca habent, et qui multis abundant, quoniam adjectio divitiarum majorem accendit flammam, et violentior fit cupido. Augustin. etiam dicit in Epis. ad Paulinum, et Therasiam, quod cum superflue terrena diliguntur, arctius adepta quam concupita constringunt : nam unde juvenis iste tristis discessit, nisi quia magnas habebat divitias? Aliud est enim jam nolle incorporare quæ desunt, aliud jam incorporata divellere. Illa enim velut extranea repudiantur, ista velut in membra præciduntur. Secundo vero utilitas prædicti consilii manifestatur per Domini verba, quæ subdidit, quia *dives difficile intrabit in regnum cælorum.* Et ratio est, ut Jeronym. dicit, quia divitiæ habitæ diffi-

cile contemnuntur; non dixit: Impossibile est divitem intrare in regnum cœlorum, sed difficile: ubi difficile ponitur, non impossibilitas prætenditur, sed raritas demonstratur. Et sicut Chrisost. dicit super Matth. procedit ulterius Dominus ad ostendendum quod est impossibile, dicens: *Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum cœlorum.* Ex quibus verbis, ut dicit August. in libr. de quæstio. Evangel. discipuli adverterunt, omnes qui divitias capiunt, in divitum haberi numero, alioquin cum pauci sint divites in comparatione multitudinis pauperum, non quæsivissent discipuli: *Quis ergo poterit salvus esse?* Ex quibus duabus Domini sententiis aperte ostenditur, quod divitias possidentes difficile intrant in regnum cœlorum: quia sicut ipse Dominus alibi dicit: Sollicitudo sæculi illius, et fallacia divitiarum suffocant verbum Dei, et sine fructu efficitur. Eos vero qui divitias inordinate amant, impossibile est intrare in regnum cœlorum, multo magis quam ad litteram camelum per foramen acus transire. Hoc enim est impossibile, quia repugnat naturæ: illud vero quia repugnat divinæ justitiæ quæ est virtuosior omni natura creata. Ex his ergo manifeste apparet ratio divini consilii; consilium enim datur de eo quod utilius est, secundum illud Apost. II Corinth. VIII: *Consilium in hoc do: hoc enim vobis utile est.* Utilius autem est ad vitam æternam consequendam divitias abjicere, quam eas possidere, quia possidentes divitias difficile intrant in regnum cœlorum, eo quod difficile sit affectum divitiis possessis non alligari, quod jam facit impossibilitatem intrandi in regnum cœlorum. Salubriter ergo Dominus consuluit tanquam utilius, ut divitiæ relinquerentur. Sed potest aliquis contra præmissa objicere, quia Matthæus, Bartholomæus, et Zacchæus divitias habuerunt, et tamen in regnum cœlorum intraverunt: sed hoc Jeron. solvens dicit: « Considerandum est autem, quod eo tempore quo intraverunt divites esse desierunt. » Sed cum Abraham nunquam dives esse desierit, quin potius in divitiis fuerit mortuus, et eas in morte reliquerit filiis, ut in Gen. legitur, videtur secundum prædicta non fuisse perfectus, cum tamen ad eum Dominus dixerit, Gen. XVII: *Esto perfectus*, quæ quidem quæstio solvi non posset, si perfectio vitæ christianæ in ipsa dimissione divitiarum consisteret. Sequeretur enim quod qui divitias possideret, non posset esse perfectus: sed si verba Domini diligenter considerentur, non in ipsa divitiarum dimissione perfectionem posuit, sed hoc ostendit esse quasi quamdam perfectionis viam, ut

ipse modus loquendi ostendit, cum dicitur : *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et sequere me,* quasi in sequela Christi consistat perfectio, dimissio vero divitiarum sit perfectionis via : unde Jeron. dicit super Matth. quia non sufficit tantum relinquere, subjungit Petrus, quod perfectum est, et secuti sumus te. Origenes etiam in eodem loco dicit, quod hoc quod dicit : Si vis perfectus etc. non sic intelligitur, ut ipso tempore quo tradiderit bona sua pauperibus, fiat omnino perfectus, sed ex illo die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes. Potest ergo contingere, quod aliquis divitias possidens perfectus fuit, non quidem habens animum divitiis irretitum, sed totaliter Deo conjunctum, et hoc figurant verba Domini dicentis ad eum : *Ambula coram me, et esto perfectus,* quasi in hoc ejus perfectionem ostendens esse quod coram Deo ambulaverit, cum perfecte amando usque ad contemptum sui et suorum omnium, quod maxime ex immolatione filii demonstravit : unde ei dictum est : *Quia fecisti rem hanc, et non pepercisti filio tuo propter me, benedicam tibi,* Genes. XXII. Si quis vero ex hoc arguere velit inutile esse consilium Domini de divitiis dimittendis, quia Abraham divitias possidens fuit perfectus, ad hoc patet jam responsio ex prædictis. Non enim Dominus ea ratione hoc dedit consilium quasi divites perfecti esse non possint, aut intrare in regnum cœlorum, sed quia non de facili possunt. Magna ergo fuit virtus Abrahæ, quia etiam divitias possidens, a divitiis liberum animum habuit, sicut et magna virtus fuit Samson, qui absque armis cum sola mandibula asinæ multos hostes prostravit, nec tamen consilium inutiliter datur militi, ut ad bellum accedens assumat arma ad hostes vincendos : nec ergo inutiliter datur consilium perfectionem desiderantibus ut dimittant divitias, quia in divitiis Abraham potuit esse perfectus. Facta enim mirabilia non sunt ad consequentiam trahenda, quia infirmi ea magis mirari et laudare possunt, quam imitari : unde et in Ecclesiastico dicitur XXXI : *Beatus dives qui inventus est sine macula, et qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia et thesauris.* Magnæ virtutis dives esse ostenditur, et perfecta charitate fixus in Deo, qui ex affectu divitiarum maculam peccati non contrahit, qui post aurum concupiscendo non vadit, nec de divitiis confidendo per superbiam super alios se extollit, unde Apost. I, ad Tim. ult. : *Divitibus hujus sæculi præcipe non sublime sapere, nec sperare in incerto divitiarum.* Sed quanto divitis taliter instituti major est beatitudo et virtus, tanto

talium divitum minor est numerus, unde subditur : *Quis est hic, et laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua.* Vere enim mirabilia facit, qui in divitiis affluentibus cor non apponit : et si quis talis est, absque dubio probatur perfectus. Unde sequitur : *Quis probatus est in illo*, id est, in hoc quod absque macula divitias habeat, *et perfectus inventus est?* quasi dicat, rarus, et hoc *erit illi in gloriam æternam :* quod consonat verbis Domini dicentis, quod *difficile dives intrabit in regnum cœlorum.* Hæc est ergo prima via perveniendi ad perfectionem, ut aliquis studio sequendi Christum dimissis divitiis paupertatem sectetur.

CAPUT VIII.

De secunda perfectionis via, quæ est per abdicationem corporalium affectionum, et matrimonii.

Ut autem secundam perfectionis viam convenientius ostendamus, accipiendum est verbum August. qui dicit in lib. XII, de Trinitate : « Tanto magis inhæretur Deo, quanto minus diligitur bonum proprium. » Igitur secundum ordinem propriorum bonorum quæ homo propter Deum contemnit, est attendendus ordo eorum quibus ad perfectam Dei inhæsionem pervenitur. Prius enim relinquenda occurrunt quæ minus nobis conjuncta existunt : unde in primo loco occurrit ad perfectionem tendentibus exteriora bona relinquere, quæ a nostra natura sunt separata. Post hæc vero relinquenda occurrunt ea quæ nobis naturæ communione et affinitatis cujuscumque necessitudine conjungentur : unde Dominus dicit Luc. XIV : *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, non potest esse meus discipulus.* Sed percunctari libet, ut Gregor. dicit, quomodo parentes et carnales propinquos præcipimur odisse, qui jubemur et inimicos diligere. Sed si vim præcepti perpendimus, utrumque agere per discretionem valemus, quasi enim per odium diligitur, qui carnaliter sapiens dum prava nobis ingerit, non auditur. Sic enim exhibere proximis nostris odii discretionem debemus, ut in eis et diligamus quod sunt, et habeamus odio quod in Dei nobis itinere obsistunt. Quisquis enim jam æterna concupiscit, in eam quam aggreditur causam Dei, extra patrem, extra matrem, extra uxorem, extra filios, extra cognatos, extra semetipsum fieri debet, ut eo verius cognoscat Deum, quo in ejus causa neminem cognoscit. Manifestum namque est, quod carnales affectus intentio-

nem mentis diverberant, ejusque aciem obscurant. Inter cæteras autem proximorum necessitudines maxime affectu conjugali humanus animus irretitur, intantum quod, sicut dicitur Gen. II, ex ore primi parentis : *Relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ ;* et ideo ad perfectionem tendentibus maxime vinculum conjugale est vitandum, quia per hoc homo maxime curis sæcularibus implicatur. Et hanc causam Apostolus assignat sui consilii, quod dederat de continentia servanda, dicens I, ad Corinth. VII : *Qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo : qui autem cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi.* Ut ergo homo liberius Deo vacet, eique perfectius inhæreat, secunda ad perfectionem via est perpetua castitatis observatio. Habet autem et hoc continentiæ bonum aliquam idoneitatem et perfectionem adipiscendam. Impeditur enim animus hominis ne libere possit Deo vacare, non solum ex amore exteriorum rerum, sed multo magis ex interiorum passionum impulsu. Inter omnes autem interiores passiones maxime rationem absorbet concupiscentia carnis, et venereorum usus : unde August. dicit in I libr. Soliloquiorum : Nihil esse sentio quod magis ex arce virtutis dejiciat animum virilem, quam blandimenta fœminæ, corporumque ille contactus, sine quo uxor haberi non potest, et ideo continentiæ via est maxime necessaria ad perfectionem consequendam, quam quidem viam Apostolus consuluit. I, ad Corinth. VII, dicens : *De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do tanquam misericordiam consecutus, ut sim fidelis.* Hujus autem viæ utilitas ostenditur Matth. XIX, ubi cum discipuli Christo dicerent : *Si ista est causa homini cum uxore, non expedit nubere,* Dominus respondit : *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est.* In quo arduitatem hujus viæ ostendit, et quia ab ejus consecutione deficit hominum virtus communis, et quia non nisi dono Dei ad eam pervenitur, unde dicitur Sapient. VIII : *Scivi, quoniam aliter non possum esse continens nisi Deus det, et hoc ipsum erat summa sapientia, scire cujus esset hoc donum :* cui consonat quod Apostolus dicit, I Corinth. VII : *Volo omnes homines esse sicut meipsum,* scilicet qui continentiam servo : *sed unusquisque proprium habet donum ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic :* ubi aperte continentiæ bonum dono Dei ascribitur. Sed ne rursus ad hoc aliquis donum consequendum secundum suas vires conari negligat, Dominus ad hoc hortatur communiter et primo quidem, exemplo, cum dicit : *Sunt eunuchi qui*

seipsos castraverunt, non membrorum abscissione, ut Chrysost. dicit, sed malarum cogitationum interemptione. Et deinde invitat proponens præmium, cum subdit : *Propter regnum cœlorum :* unde dicitur. Sapient. XLI : *Casta generatio in perpetuum coronata triumphat, in coinquinatorum certaminum præmium vincens :* ut ultimo hortatur verbo cum dicit : *Qui potest capere, capiat :* quæ, ut Hieron. dicit, hortantis Domini vox est, et milites suos ad pudicitiæ præmium concitantis, quasi qui potest pugnare, pugnet, et superet ac triumphet. Si quis autem objectionem moveat de Abraham qui perfectus fuit, et aliis justis antiquis a matrimonio non abstinentibus, patet responsio per hoc quod August. dicit in libr. de bono conjugali. Continentia non corporis, sed animi virtus est. Virtutes autem animi, aliquando in opere manifestantur, aliquando in habitu latent. Quocirca sicut non est impar meritum patientiæ in Petro qui passus est, et in Joanne qui passus non est : sic non impar meritum est continentiæ in Joanne qui nullas expertus est nuptias, et in Abraham qui filios generavit. Et illius enim cœlibatus, et istius connubium per temporum distributionem Christo militaverunt; dicat ergo fidelis continens : Ego quidem non sum melior quam Abraham : sed melior est caritas cœlibum, quam castitas nuptiarum, quarum Abraham unam habuit in usu, alteram in habitu. Caste quippe conjugaliter vixit : esse autem castus sine conjugio potuit, sed tunc non oportuit. Ego vero facilius non utor nuptiis, quibus usus est Abraham, quam si uterer nuptiis, quemadmodum usus est Abraham : et ideo melior sum illis qui per animi continentiam non possunt quod ego, non illis qui propter temporis differentiam non fecerunt quod ego. Quod enim nunc ago, melius illi egissent, si tunc agendum esset : hæc autem August. solutio concordat cum eo quod supra dictum est de observantia paupertatis. Tantam enim perfectionis virtutem habebat in mente, ut nec propter temporalium possessionem, nec propter usum conjugii mens ejus deficeret a perfecta dilectione ad Deum. Si quis tamen eamdem mentis virtutem non habens, cum possessione divitiarum, et usu conjugii ad perfectionem pervenire contenderet, præsumptuose convinceretur errare consilia Domini parvipendens.

CAPUT IX.

De his quibus homo juvatur ad continentiam servandam.

Quia igitur per continentiæ viam incedere tam arduum est, ut juxta verbum Domini, non omnes hoc capiant, sed Dei dono habeatur, per hanc viam incedere volentibus sic agere oportet, ut vitent ea, quibus a prosecutione hujus itineris impediri possent. Tria autem esse impedimenta continentiæ apparet. Primum quidem ex parte corporis. Secundum ex parte animæ. Tertium ex parte exteriorum personarum, vel rerum. Ex parte quidem proprii corporis, quia sicut Apost. dicit ad Gal. v : *Caro concupiscit adversus spiritum.* Cujus carnis opera ibidem esse dicuntur *fornicatio, immunditia, impudicitia,* et cætera hujusmodi : hæc autem concupiscentia carnis est lex, de qua dicit Apostol. ad Rom. VII : *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Quanto autem caro magis fovetur per ciborum affluentiam et deliciarum mollitiem, tanto hujusmodi concupiscentia magis crescit : unde Hiero. dicit : *Venter mero æstuans cito dispumat in libidinem,* et Prover. XX : *Luxuriosa res, vinum.* Et Job XL, dicitur de Behemoth, per quem diabolus significatur : *Sub umbra dormit in secreto thalami in locis humentibus :* quod exponens Greg. XXXIII. mora. dicit : *Loca humentia sunt opera voluptuosa.* Pes quippe in arida terra non labitur, fixus vero in lubrica vix tenetur. In locis ergo humentibus iter vitæ præsentis faciunt, qui in hac ad justitiam recti stare non possunt. Oportet igitur continentiæ viam assumentibus, carnem propriam abstractis deliciis, vigiliis, et jejuniis, et hujusmodi exercitiis castigare. Cujus rei exemplum Aposto. nobis ostendit. ad Corinth. IX, dicens : *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet* : et post modica subdit : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar :* et quod opere perfecit, verbo docuit. Dicit enim ad Rom. XIII, cum præmisisset : *Non in cubilibus et impudicitiis, et carnis,* inquit, *curam ne feceritis in desideriis.* Recte autem dicit in desideriis, id est, ad voluptatem, quia ad necessitatem naturæ carni cura est impendenda : unde idem dicit ad Ephes. V : *Nemo carnem suam unquam odio habuit, sed nutrit et fovet eam.* Ex parte autem animæ propositum continentiæ impeditur, dum lascivis cogitationibus immoratur. Unde Dominus per Prophetam

dicit Isa. I: *Auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis*. Malæ enim cogitationes plerumque ad malum faciendum inducunt, unde dicit Mich. II: *Væ qui cogitatis inutile:* et statim subditur: *Et operamini malum in cubilibus vestris*. Inter cæteras autem cogitationes malas magis ad peccatum inclinant cogitationes de delectationibus carnis. Cujus ratio etiam secundum philosophorum doctrinam dupliciter assignari potest. Una quidem, quia cum ipsa delectatio sit homini connaturalis, et a juventute connutrita, facile in ipsam appetitus fertur, cum eam cogitatio proponit. Unde Philosophus dicit II. Ethicor. quod delectationem judicare non possumus de facili, quin accipiamus eam. Secunda ratio est, quia, ut idem dicit in III. Ethic. delectabilia in particulari sunt magis voluntaria quam in universali. Manifestum est autem quod per curam cogitationis ad particularia quæque descendimus, unde per cogitationem diutinam maxime libido provocatur. Et propter hoc Apostolus I ad Corin. VI, dicit: *Fugite fornicationem:* quia ut gloss. ibidem dicit: Cum aliis vitiis potest expectari conflictus, sed hanc fugite ne approximet, quia non aliter hoc malum potest vinci. Contra igitur hujusmodi incontinentiæ impedimentum multiplex remedium invenitur, quorum primum et præcipuum est, ut mens circa contemplationem divinorum et orationem occupetur: unde dicit Apostolus ad Ephes. V: *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria, sed implemini Spiritu Sancto loquentes vobis metipsis in psalmis, hymnis, et canticis spiritualibus*, quod ad contemplationem pertinere videtur; *cantantes et psallentes in cordibus vestris Domino*, quod ad orationem pertinere videtur. Hinc etiam Dominus per Prophetam dicit, Isaiæ XLVIII: *Laude mea infrenabo te, ne intereas*. Est enim quoddam frenum animam ab interitu peccati retrahens laus divina. Secundum remedium est studium Scripturarum, secundum illud Hiero. ad Rusticum monachum: « Ama Scripturarum studia, et carnis vitia non amabis. » Unde Apostolus cum dixisset, ad Tim. IV: *Exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in charitate, in fide, in castitate*, statim subdit: *Cum venio, attende lectioni*. Tertio remedium est quibuscumque bonis cogitationibus animum occupare, unde Chrys. super Matt. dicit, quod abscisio membri non ita comprimit tentationes et tranquillitatem facit, ut cogitationis frenum, unde Apostolus ad Phil. IV. dicit: *De cætero; fratres, quæcumque sunt vera, quæcumque pudica, quæcumque justa, quæcumque sancta, quæcumque amabilia, quæcumque bonæ famæ, si*

qua virtus, si qua laus disciplinæ, hæc cogitate. Quartum remedium est, ut homo ab otio desistens, etiam in corporalibus laboribus seipsum exerceat. Dicitur enim Eccles. XXXIII : *Multam malitiam docuit otiositas.* Et specialiter otium est vitiorum carnalium incentivum, unde dicitur Ezech. XVI : *Hæc fuit iniquitas Sodomæ sororis tuæ, superbia, saturitas panis, et abundantia, et otium ipsius.* Et ideo Hiero. ad Rusticum monachum scribens, dicit : *Facito aliquid operis, ut semper te diabolus inveniat occupatum.* Quintum remedium adhibetur contra carnis concupiscentiam, etiam per aliquas animi perturbationes, unde Hiero. refert in eadem Epistol. quod in quodam cænobio erat quidam adolescens, qui nulla abstinentia, nulla operis magnitudine flammam poterat carnis extinguere, unde eum periclitantem pater monasterii hac arte servavit. Imperavit enim cuidam viro gravi, ut jurgiis atque conviciis eum insectaretur, et post irrogatam injuriam primus veniret ad conquerendum : vocati etiam testes pro eo loquebantur, qui contumeliam fecerat. Solus pater monasterii defensionem suam opponebat, ne abundanti tristitia frater absorberetur. Ita annus ductus est, quo expleto interrogatus adolescens super cogitationibus pristinis, respondit : Papa, vivere mihi non licet, et fornicari libet? Ex parte autem exteriorum rerum propositum continentiæ impeditur per aspectum et frequentia colloquia mulierum, et earum consortia : unde dicitur Ecclesiast. IX : *Propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit.* Et postea subditur : *Colloquium ipsius quasi ignis exardescit.* Et ideo contra hoc est adhibendum remedium, quod ibidem dicitur : *Ne respicias mulierem multivolam, ne forte incidas in laqueos illius : cum saltatrice ne assiduus sis, nec audias illam, ne forte pereas in efficacia illius.* Et Ecclesiastici XLII, dicitur. *Omni homini noli intendere in specie, et in medio mulierum noli commorari. De vestimentis enim procedit tinea, et a muliere iniquitas viri,* unde Hiero. contra Vigilantium scribens dicit, quod monachus sciens imbecillitatem suam, et vas fragile quod portat, timet offendere ne impingat, et corruat atque frangatur : unde et mulierum, maxime adolescentularum vitat aspectum, ne eum capiat oculus meretricis, ne forma pulcherrima ad illicitos ducat amplexus. Ex quo patet quod sicut abbas Moyses dicit in Collationibus patrum, « pro puritate cordis servanda, solitudo sectanda est, ac jejuniorum inediam, vigilias, labores corporis, nuditatem, lectionem, cæterasque virtutes debere nos suscipere novimus,

ut scilicet per illas ab universis passionibus noxiis illæsum parare cor nostrum et conservare possimus et ad perfectionem charitatis istis gradibus innitentes ascendere. » Ob hoc igitur in religionibus sunt hujusmodi opera instituta, non quia in ipsis principaliter consistat perfectio, sed quia his quasi quibusdam instrumentis ad perfectionem perveniatur : unde post pauca subditur ibidem : Igitur jejunia, vigiliæ, inedia, meditatio Scripturarum, nuditas, ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed instrumenta perfectionis sunt : quia non in ipsis consistit disciplinæ finis, sed per illa pervenitur ad finem. Si quis autem objiciat, quod absque jejunio, vigiliis, et aliis hujusmodi exercitiis potest homo perfectionem acquirere, præsertim cum de Domino legatur Matt. XI : *Venit filius hominis manducans et bibens,* sui quoque discipuli non jejunarent, quemadmodum discipuli Joannis et Pharisæi, ad hoc in gloss. respondebitur, quod Joannes vinum et siceram non bibit, quia abstinentia meritum auget, cui nulla est potentia naturæ. Dominus autem qui peccatum potest condonare, cur a peccatoribus manducantibus declinaret, quos abstinentibus poterat facere justiores? Discipuli ergo Christi non habebant opus jejunio, quia præsentia sponsi illis fortitudinem dabat majorem, quam discipuli Joan. per jejunium haberent : unde Dominus ibidem dicit : *Venient dies quando auferetur ab eis sponsus, et tunc jejunabunt :* quod exponens Chrys. dicit : « Jejunium triste est non naturaliter, sed illis qui imbecillius adhuc dispositi sunt : his enim qui sapientiam contemplari desiderant, delectabile est. Quod ergo discipuli imbecilles erant, non erat tempus tristitiam introducendi quousque firmarentur. Per hoc monstrat, quod non gulæ erat quod fiebat, sed dispensationis cujusdam. » Quod autem hujusmodi exercitia expediant ad vitanda peccata et perfectionem consequendam Apostolus expresse ostendit. II ad Corin. VI, dicens : *Nemini dantes ullam offensionem, ut non vituperetur ministerium nostrum : sed in omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia, in necessitatibus, in angustiis, in plagis, in carceribus, in seditionibus, in laboribus, in vigiliis, in jejuniis et castitate.*

CAPUT X.

De tertia via perfectionis, quæ est per abjectionem propriæ voluntatis.

Non solum autem necessarium est ad perfectionem charitatis consequendam, quod homo exteriora abjiciat, sed etiam quod homo quodammodo seipsum derelinquat. Dicit enim Dion. IV. c. de divinis nominibus, quod divinus amor est extasim faciens, id est, extra seipsum ponens, non sinens hominem suipsius esse, sed ejus quod amatur : cujus rei exemplum in seipso demonstravit Apostolus dicens ad Galat. II : *Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus,* quasi suam vitam non suam æstimans, sed Christi : quia quod proprium sibi erat contemnens, totus Christo inhærebat. Et hoc etiam in quibusdam esse completum ostendit, cum dicit ad Col. III : *Mortui enim estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.* Exhortatur etiam alios ut ad hoc perveniant, cum dicit, II ad Cor. V: *Pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit.* Et ideo, ut habetur Luc. XIV, postquam dixerat : *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores,* tanquam aliquid majus addens, subdit, *adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus.* Hoc etiam idem Dominus docet, Matt. XVI, dicens : *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me.* Hujus autem salubris abnegationis et charitativi odii observantia partim quidem necessaria est ad salutem, et omnibus qui salvantur communis, partim autem ad perfectionis pertinet complementum. Ut enim ex supra posita Dionysii auctoritate apparet, de ratione divini amoris est, ut amans non sui ipsius remaneat, sed amati. Secundum igitur divini amoris gradum, necesse est et odium, et abnegationem prædictam distingui. Est autem necessarium ad salutem, ut homo sic Deum diligat, ut in eo finem suæ intentionis ponat, nihilque admittat quod contrarium divinæ dilectioni existimat. Et ideo consequenter, et odium, et abnegatio sui ipsius est de necessitate salutis, unde Greg. dicit in Homil. « Tunc nosmetipsos relinquimus et abnegamus, cum vitamus quod per vetustatem fuimus, et ad hoc nitimur, quod per novitatem vocamur. » Et sicut in Homil. alia dicit : « Tunc bene animam nostram odimus, cum ejus carnalibus desideriis non

acquiescimus, cum ejus appetitus frangimus, et ejus voluptatibus reluctamur ». Ad perfectionem vero pertinet, ut homo propter intentionem amoris Dei etiam ea abjiciat, quibus licite uti posset, ut per hoc liberius Deo vacet. Secundum hunc ergo modum consequens est ut et odium, et abnegatio sui ipsius ad perfectionem pertineant : unde ex ipso modo loquendi apparet hæc a Domino proposita esse quasi ad perfectionem pertineant. Sicut enim dicit Matt. XIX : *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes, et da pauperibus,* non necessitatem imponens, sed voluntati relinquens, ita dicit : *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me :* quod Chrysost. exponit, dicens : « Non coactivum facit sermonem, non enim dicit : Si vos volueritis et nolueritis, oportet hæc vos pati. » Similiter cum dixisset : *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum,* etc. postmodum subdit : *Quis enim ex vobis volens turrim ædificare, nonne prius sedens computat sumptus qui necessarii sunt, si habeat ad perficiendum?* quod exponens Gregor. in Homil. dicit : « Quia sublimia præcepta data sunt, protinus comparatio ædificandæ sublimitatis adjungitur : » et post pauca dicit : « Istos sumptus dives ille habere non potuit, qui cum post servata præcepta relinquenda omnia audisset, tristis abcessit. » — Ex quibus patet hæc ad perfectionis consilium secundum aliquem modum pertinere. Hoc autem consilium perfectissime martyres impleverunt, de quibus August. dicit in sermone de martyribus, quod nulli tantum impendunt, quantum qui seipsos impendunt. Martyres autem Christi sunt qui vitam præsentem propter Christum quodammodo habuerunt odio, abnegantes seipsos : quia, ut Chrys. dicit super Matth. « Qui negat alium, vel fratrem, vel famulum, vel quemcumque, etsi flagellatum viderit, et quæcumque patientem non assistit, non adjuvat, ita vult corpori nostro nos non ignoscere, ut etsi flagellaverint, vel quodcumque aliud fecerint, corpori non parcamus. » Et ne extimes quod usque ad verba tantum et contumelias oportet abnegare seipsum usque ad mortem etiam turpissimam, scilicet crucis, quod significat in hoc quod dicit : *Et tollat crucem suam, et sequatur me.* Hoc autem ideo perfectissimum dicimus, quia martyres illud propter Deum contemnunt, scilicet propriam vitam, propter quam omnia temporalia quæruntur, et ejus conservatio etiam cum omnium aliorum amissione aliis omnibus præfertur. Magis enim homo vult et divitias perdere, et amicos, adhuc etiam corporis infirmitati succumbere, et in servitutem redigi quam vita privari :

unde hoc beneficium victis et victoribus præstatur, ut vitæ parcentes conservent servituti subjectos. Unde Satan ad Dominum dixit, ut habetur Job II : *Pellem pro pelle, et cuncta quæ habet homo dabit pro anima sua,* id est, pro corporali vita servanda. Inter alia autem quanto aliquid magis naturaliter amatur, tanto perfectius contemnitur propter Christum. Nihil enim est homini amabilius libertate propriæ voluntatis. Per hanc enim homo est aliorum dominus, per hanc aliis uti, vel frui potest, per hanc etiam actibus suis dominatur. Unde sicut homo dimittens divitias, vel personas conjunctas eas abnegat : ita deserens propriæ voluntatis arbitrium, per quod ipse sui ipsius dominus est, seipsum abnegare invenitur. Nihil est etiam quod homo naturali affectu magis refugiat quam servitutem : unde et nihil posset homo pro alio amplius impendere post hoc quod seipsum in mortem pro eo traderet, quam quod se servituti ejus subjugaret, unde, ut dicitur, Tobiæ IX, Tobias junior dixit ad Angelum : *Si meipsum tradam tibi servum, non ero condignus providentiæ tuæ.* Hujus autem voluntatis libertatem aliqui sibi propter Deum particulariter adimunt, dum quodcumque particulare votum emittunt de quocumque faciendo, vel non faciendo. Per votum enim necessitas quædam imponitur voventi, ut de cætero non liceat quod prius licebat, sed quadam necessitate constringitur ad reddendum quod vovit, unde in Psal. LXV dicitur : *Reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea.* Et Eccles. IV : *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere : displicet enim ei infidelis et stulta promissio.* Aliqui vero libertati propriæ voluntatis totaliter abrenuntiant, se propter Deum aliis subjicientes per obedientiæ votum, cujus quidem obedientiæ exemplum præcipuum habuimus in Christo, de quo Apostolus dicit, Ro. V : *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituentur multi.* Quam quidem obedientiam Apostolus manifestat ad Phi. II, dicens : *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem.* Hæc autem obedientia in abrenuntiatione propriæ voluntatis consistit : unde ipse dicebat Matth. XXVI : *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste : verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Et Joan. VI. dicit : *Descendi de cœlo non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.* In quo nobis dedit exemplum, ut sicut ipse suam voluntatem humanam abnegarat supponendo eam divinæ, ita et nos nostram voluntatem Deo totaliter supponamus et hominibus, qui nobis præponuntur

tamquam Dei ministri. Unde Apost. ait ad Heb. ult. : *Obedite præpositis vestris, et subjacete eis.*

CAPUT XI.

Quod tres viæ prædictæ perfectionis proprie ad statum religionis pertinent.

Secundum autem triplicem viam perfectionis assignatam in religionibus, triplex commune votum invenitur, scilicet votum paupertatis, continentiæ, et obedientiæ usque ad mortem. Per votum paupertatis primam perfectionis viam religiosi assumunt omni proprietati abrenuntiantes. Per votum autem continentiæ aggrediuntur viam secundam matrimonio perpetuo abrenuntiantes. Per votum autem obedientiæ maxime viam tertiam assumunt, voluntatem propriam abnegando. Hoc etiam triplex votum congrue religioni adaptatur. Nam, sicut dicit August. x, de civi. Dei, religio non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur. Unde et Tullius dicit in rhetorica, quod religio est virtus, quæ cuidam superiori naturæ quam divinam vocant, cultum cæremoniamque affert. Cultus autem soli Deo debitus in sacrificii oblatione ostenditur. Offertur autem Deo sacrificium de exterioribus rebus, quando eas aliquis propter Deum largitur, secundum illud Heb. ult. : *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci : talibus enim hostiis promeretur Deus.* Offertur etiam Deo sacrificium de proprio corpore, quando scilicet *qui Christi sunt, carnem suam crucifigunt cum vitiis et concupiscentiis,* ut dicit Apostolus Gal. v. Unde et ipse dicit, Roman. xii : *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem.* Est etiam sacrificium tertium Deo acceptissimum, quando aliquis spiritum suum offert Deo, secundum illud Psal. l : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* Sed sciendum quod sicut Gregor. dicit super Ezech., hoc inter sacrificium et holocaustum distat, quod omne holocaustum est sacrificium, et non omne sacrificium holocaustum. In sacrificio enim pars pecudis, in holocausto vero totum pecus offerri consueverat. Cum ergo aliquis suum aliquid Deo vovet, et aliquid non vovet, sacrificium est. Cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est : quod quidem impletur per tria vota prædicta. Unde manifestum est eos qui hujusmodi vota Deo emittunt, quasi propter holocausti excellentiam antonomastice religiosos vocari. Per sacri-

ficii autem oblationem secundum legis mandatum pro peccatis satisfacere oportet, ut in Levitico expresse jubetur. Unde Psal. IV, cum dixisset : *Quæ dicitis in cordibus vestris et in cubilibus vestris compungimini,* statim de sacrificatione scribens, dixit : *Sacrificate sacrificium justitiæ,* id est opera facite justa post pœnitentiæ lamenta, ut glo. exponit. Sicut ergo holocaustum sacrificium est perfectum, ita per vota præmissa perfecte homo Deo satisfacit, cum, et de exterioribus rebus, et de proprio corpore, et de proprio spiritu, holocaustum offert. Ex quo patet quod religionis status non solum perfectionem charitatis, sed etiam perfectionem pœnitentiæ continet in tantum, quod nulla sunt peccata tam gravia, pro quibus possit homini imponi pro satisfactione religionis assumptio, quasi religionis statu omnem satisfactionem transcendente. Unde (ut habetur. 33, q. 2, c. Admonere), Astulpho, qui uxorem occiderat consulitur ut monasterium ingrediatur quasi melius, et levius, alioquin ei durissimam pœnitentiam injungit. Inter hæc autem tria quæ ad religionis statum diximus pertinere, præcipuum est obedientiæ votum, quod quidem multipliciter apparet. Primo quidem, quia per obedientiæ votum homo Deo propriam voluntatem offert : per votum autem continentiæ offert ei sacrificium de proprio corpore : per votum vero paupertatis offert de exterioribus rebus. Sicut ergo inter bona hominis corpus præfertur exterioribus rebus, et anima corpori, ita votum continentiæ voto paupertatis præfertur, votum autem obedientiæ utrique. Secundo, quia propter propriam voluntatem homo et exterioribus rebus utitur, et proprio corpore. Sic igitur qui propriam voluntatem dat, totum dedisse videtur. Universalius igitur est obedientiæ votum, quam continentiæ et paupertatis, et quodammodo includit utrumque. Hinc est quod Samuel obedientiam omnibus sacrificiis præfert dicens, I Reg. XV : *Melior est obedientia, quam victimæ.*

CAPUT XII.

Contra errores illorum, qui præsumpserunt diminuere meritum obedientiæ, vel voti.

Humanæ igitur perfectioni diabolus invidens, diversos vaniloquos, et seductionis magistros suscitavit, qui prædictas perfectionis vias impugnarent. Primam enim perfectionis viam Vigilantius impugnavit, contra quem Hiero. loquens ait : « Quod autem

asserit eos melius facere qui utantur rebus suis, et paulatim fructus possessionum pauperibus dividunt, quam illos qui possessionibus venumdatis semel omnia largiantur, non a me ei, sed a domino respondebitur : *Si vis esse perfectus, vade et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et veni, sequere me.* Ad eum loquitur qui vult esse perfectus, qui cum Apostolis patrem, naviculam, et rete dimittit. Iste quem tu laudas, secundus aut tertius gradus est, quem et nos recipimus, dum modo sciamus prima secundis et tertiis præferenda. » Et ideo ad excludendum hunc errorem, dicitur in lib. de ecclesiasticis dogmatibus : Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, melius est pro intentione sequendi dominum, insimul omnia donare, et absolutum sollicitudine cum Christo egere. Secundam perfectionis viam impugnavit Jovinianus, matrimonium virginitati adæquans, cujus errorem beatus Hieronym. evidentissime confutat in libro, quem contra eum scripsit, de quo etiam errore August. in libro retractationum sic dicit : « Joviniani hæresis, sacrarum virginum meritum æquare pudicitiæ conjugali voluit : in dein urbe romana nonnullas etiam sanctimoniales de quarum impudicitia suspicio nulla præcesserat, dejecisse in nuptias dicitur. Huic nostra sancta mater Ecclesia per omnia fidelissime ac fortissime resistit, unde in libr. de Ecclesiast. dogmatibus dicitur, sacratæ Deo virginitati nuptias coæquare, aut pro amore castigandi corporis abstinentibus a vino vel carnibus nihil credere meriti accrescere, non est Christiani, sed Joviniani. » His autem antiquis insidiis diabolus non contentus, temporibus nostris quosdam dicitur incitasse, votum obedientiæ, ac alia vota communiter impugnantes, dicendo laudabilius esse bona opera virtutum facere sine voto vel obedientia, quasi ad hæc facienda homo per votum vel obedientiam constringatur. Quorum aliqui dicuntur in tantam vesaniam prosilire, quod asserant votum quod aliquis emisit de religione intranda posse prætermitti, absque detrimento salutis. Hunc autem errorem quibusdam vanis et frivolis rationibus confirmare dicuntur. Dicunt enim, quod tanto aliquid est laudabilius et magis meritorium, quanto est magis voluntarium : sed quanto aliquid est magis necessarium, tanto videtur minus voluntarium ; laudabilius ergo et magis meritorium videtur esse, quod quis opera virtutum exerceat proprio arbitrio et absque necessitate voti vel obedientiæ, quam quod ex voto vel obedientia hoc facere compellatur. Dicuntur etiam ad hoc inducere quod Prosper dicit in II lib. de vita

contemplativa. Dicit enim sic : Abstinere vel jejunare debemus, ut non nos necessitati jejunandi subdamus, ne jam non devoti, sed inviti rem non voluntarie faciamus. Possent etiam ad hoc inducere quod dicit Apost. II Cor. ix : *Unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate : hilarem enim datorem diligit Deus.* Oportet ergo manifeste ostendere et hoc falsum esse quod dicunt, et eorum frivolas rationes elidere. Ad ostendendum autem hujus erroris falsitatem, primo assumendum est quod in Psal. LXXI, dicitur : *Vovete et reddite domino Deo vestro,* ubi dicit Gloss. : Notandum, quod alia sunt communia vota Dei, scilicet sine quibus non est salus, ut vovere fidem in baptismo et hujusmodi, quæ etiam si non promittimus, solvere debemus, et de his præcipitur omnibus: Vovete et reddite : alia sunt vota propria singulorum, ut castitas, virginitas, et hujusmodi. Ad hæc ergo vovenda nos invitat; non præcipit ut voveamus, sed ut vota reddamus. Vovere enim voluntati consulitur, sed post voti emissionem redditio exigitur necessario. Votum ergo quoddam est in præcepto, quoddam in consilio. Ex utroque autem ex necessitate concluditur, quod melius est aliquod bonum facere ex voto, quam sine voto. Manifestum est enim, quod ad ea quæ sunt de necessitate salutis, omnes tenentur ex Dei præcepto, nec est fas æstimare aliquod Dei præceptum in vacuum dari, *finis autem* cujuslibet *præcepti est charitas,* ut dicit Apost. I Tim. I. Frustra ergo daretur aliquod præceptum de aliquo faciendo, si non magis ad charitatem pertineret illud facere, quam non facere. Datur autem præceptum non solum de credendo, vel de non furando, sed etiam ut hæc voveamus. Credere igitur ex voto et abstinere a furto ex voto, etc. hujusmodi, magis ad charitatem pertinent, quam si sine voto fiant. Quod autem magis ad charitatem pertinet, magis est laudabile, et magis meritorium. Magis ergo est laudabile et meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto. Rursus, consilium datur non solum de virginitate vel castitate servanda, sed etiam de vovendo, ut patet ex Glo. supra inducta. Sed consilium non datur nisi de meliori bono, ut supra dictum est, melius ergo est servare virginitatem cum voto, quam sine voto, et simile est in aliis. Item inter alia bona opera maxime observatio virginitatis, commendari solet, ad quam dominus invitat, dicens, Matth. XIX : *Qui potest capere capiat,* sed ipsa virginitas ex voto commendabilis redditur. Dicit enim Aug. in lib. de virgin. « Neque Virginitas quia virginitas est, sed quia Deo dicata

est, honoratur, quam vovet et servet continentia pietatis. » Et infra : « Nec nos in virginibus, quod virgines sunt prædicamus, sed quod Deo dicatæ sunt pia continentia virginitatis. » Multo igitur magis aliqua opera laudabiliora redduntur, ex hoc quod per votum Deo dicantur. Iterum, quodlibet bonum finitum cum enumeratione alterius boni melius est : nulli autem dubium esse potest, quin ipsa promissio boni sit aliquod bonum, unde et qui homini aliquid promittit, bonum aliquod ei videtur jam impendere, unde et quibus aliquid promittitur gratias agunt, votum autem est quædam promissio Deo facta, ut patet per illud quod dicitur, Ecclesiastes IV : *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere, displicet enim ei infidelis et stulta promissio.* Melius est igitur aliquid facere et vovere, quam facere simpliciter absque voto. Adhuc, quanto aliquis plus dat alicui, tanto majus aliquid ab eo meretur. Qui autem facit aliquid sine voto, dat ei solum, quod facit propter ejus amorem, qui autem non solum facit, sed etiam vovet, non solum dat ei quod facit, sed etiam potentiam, qua facit. Facit enim se non posse quin faciat, quod prius non facere licite poterat. Majus igitur aliquid meretur apud Deum qui ex voto aliquid facit, quam qui illud facit sine voto. Amplius ad laudem boni operis pertinet, quod voluntas firmetur in bono, sicut ad aggravationem culpæ pertinet, quod voluntas sit obstinata in malo. Manifestum est autem, quod qui aliquid vovet, voluntatem suam firmat ad id, quod vovet, et sic cum implet quod voverat opus bonum, ex voluntate firmata procedit. Sicut igitur ad gravamen culpæ pertinet, quod ex proposito firmato aliquis malum operetur, hoc enim est ex malitia peccare, ita ad augmentum meriti pertinet quod aliquis bonum opus operetur ex voto. Item, quanto aliquis actus ab excellentiori virtute progreditur, tanto laudabilior est, cum tota laus operis ex virtute procedat : contingit autem quandoque actum inferioris virtutis a superiori virtute imperari, puta cum aliquis actum justitiæ ex charitate facit, multo igitur melius est opus virtutis inferioris facere ex imperio superioris virtutis, sicut melius est opus justitiæ, si ex charitate fiat. Manifestum est autem, quod particularia bona opera quæ facimus pertinent ad aliquas inferiores virtutes, puta, jejunare, ad abstinentiam : continere, ad castitatem, et sic de aliis. Vovere autem est proprie latriæ actus, quam nulli dubium esse debet esse potiorem vel abstinentia, vel castitate, vel quacumque alia hujusmodi virtute. Majus enim est colere Deum, quam recte se ha-

bere erga proximum, aut seipsum. Opus igitur abstinentiæ, vel castitatis, vel cujuscumque talium virtutum, quæ sunt infra latriam, laudabilius est si ex voto fiant. Huic etiam suffragatur pium Ecclesiæ studium, quæ homines ad vovendum invitans, et voventibus ire in subsidium terræ sanctæ, vel alias in defensionem Ecclesiæ, indulgentias et privilegia largitur : non autem invitaret ad vovendum, si melius bona opera esset facere sine voto. Hoc enim esset contra exhortationem Apostoli I Corinthiorum XII : *Æmulamini charismata meliora.* Unde si melius esset bona opera facere absque voto, non invitaret ad vovendum, sed etiam a vovendo retraheret vel prohibendo, vel etiam dissuadendo. Similiter etiam cum Ecclesiæ intentio sit homines fideles ad meliorem statum reducere, omnes a votis factis absolveret, ut sic eorum bona opera laudabiliora existerent. Patet igitur hujusmodi positionem repugnare ei quod communiter Ecclesia tenet et sentit, unde et tanquam hæretica reprobanda est. Ad ea vero quæ pro se objiciunt, facile est multipliciter respondere. Primo enim quod dicunt, quod opus bonum ex voto factum est minus voluntarium, non est universaliter et in omnibus verum. Multi enim sunt qui ea quæ voverunt tam prompta voluntate faciunt, ut etiam si non vovissent non solum facerent, sed voverent. Secundo detur quod aliquod bonum opus quod quis facit ex voto, vel obedientia simpliciter consideratum sit involuntarium, sed tamen facit hoc ex necessitate voti, vel obedientiæ, quam non vult præterire, adhuc dum hoc facit, laudabilius operatur, et magis merito, quam si prompta voluntate illud faceret sine voto. Etsi enim non habeat voluntatem promptam illud faciendi, puta jejunandi, habet tamen voluntatem promptam votum implendi, vel obediendi, quod est multo laudabilius et magis meritorium quam jejunare, unde plus meretur quam ille qui sua voluntate jejunat : tantoque voluntas votum implendi, aut obediendi promptior judicatur, quando id quod aliquis facit propter obedientiam, vel votum magis in se consideratum voluntati repugnat, unde Hieronymus ad Rusticum monachum dicit : Per hæc omnia ad aliud tendit oratio, ut doceam te non tuo arbitrio dimittendum. Et post pauca dicit : Non facias quod vis, comedas quod juberis, habeas quantum acceperis, vestiaris quod datur, operis tui pensum persolvas, subjiciaris cui non vis, lassus ad statum venias, ambulansque dormites, et necdum expleto sommo surgere compellaris. Ex quo patet quod ad meritum boni operis pertinet, ut quæ aliquis propter seipsa non

vellet, propter Deum faciat, aut patiatur : quia tanto invenitur voluntas promptior ad fervorem divini amoris, quanto magis ea quæ propter ipsum facimus, aut patimur nostræ voluntati repugnant. Unde et martyres maxime commendantur, quanto plura sustinuerunt propter Dei amorem contra voluntatem humanam : unde secundo Machabæorum vi, Eleazarus dum torqueretur dixit: *Diros corporis sustineo dolores, secundum animam vero propter timorem Dei libenter hæc patior*. Tertio detur quod nec etiam aliquis ipsam voluntatem retineat votum servandi, aut obediendi, manifestum est, quod cum Deus judex sit cordium, apud Deum talis habetur quasi voti fractor, aut obedientiæ prævaricator. Si tamen impleat quod vovit, vel quod ei præcipitur solo humano timore, vel pudore, non est ei meritorium apud Deum, quia non facit voluntate Deo placendi, sed humana necessitate coactus : nec tamen inutiliter vovit, si ex charitate vovit, nam plus meruit in vovendo, quam alius, simpliciter jejunando, quod meritum ei reservatur, si de prævaricatione cordis pœniteat. Per hoc etiam patet responsio ad auctoritates inductas, quæ loquuntur de necessitate humana, cum aliquis scilicet ex pudore, vel timore humano facit quod juravit, vel vovit : non autem loquuntur de necessitate, quæ est ex fine dilectionis divinæ, puta, cum aliquis facit, vel patitur ea quæ alius nollet, ut impleat voluntatem divinam. Et hoc patet ex verbis Apostoli, qui dicit, II ad Cor. IX : *Non ex tristitia, aut necessitate*. Tristitiam enim humanam necessitas inducit : necessitas autem dilectionis divinæ tristitiam tollit, vel minuit. Patet etiam hoc ex verbis Prosperi dicentis : « Ne non devoti, sed inviti rem non voluntarie faciamus. » Non enim necessitas quæ ex divina dilectione procedit, minuit dilectionem, sed auget. Et quod talis necessitas sit laudanda et appetenda, patet per hoc quod Aug. dicit in Epistola ad Armentarium et Paulinam. « Quia jam voluisti, jam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit quod velles facere, sed tunc esses inferior : quamvis non sit gratulanda libertas, qua fit ut non debeatur quod cum lucro redditur. Nunc vero quia tenetur apud Deum sponsio tua, non te ad magnam justitiam invito, scilicet ad continentiam quam jam voveras, ut per superiora apparet, sed a magna iniquitate deterreo. Non enim talis eris si non feceris quod vovisti, qualis mansisses si nihil tale vovisses : minor enim tunc esses, non pejor : modo autem tanto, quod absit, miserior si fidem Deo fregeris, quanto beatior si persolveris. Nec ideo te vo-

visse pœniteat, imo gaude jam tibi non sic licere, quod cum tuo detrimento licuisset. Aggredere itaque intrepidus, et dicta imple factis, ipse adjuvabit qui vota tua expetit. Felix est necessitas, quæ ad meliora compellit. » Patet etiam ex his verbis erroneum esse quod dicunt, quod aliquis non tenetur de implendo votum de religione intranda.

CAPUT XIII.

De perfectione dilectionis proximi, quæ est necessaria ad salutem.

His autem consideratis de perfectione charitatis quantum pertinet ad dilectionem Dei, considerandum relinquitur de charitatis perfectione quantum pertinet ad dilectionem proximi. Est autem considerandus multiplex gradus perfectionis circa dilectionem proximi, sicut et circa dilectionem Dei. Est enim quædam perfectio, quæ requiritur ad salutem, quæ cadit sub necessitate præcepti. Est etiam quædam ulterior perfectio superabundans, quæ sub consilio cadit. Perfectio autem dilectionis proximi necessaria ad salutem consideranda est ex ipso modo diligendi, qui nobis præscribitur in præcepto de proximi dilectione, cum dicitur : *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Quod vero Deus est universale bonum supra nos existens, ad perfectionem dilectionis divinæ requiritur, ut votum cor hominis secundum aliquem modum convertatur in Deum, sicut ex supra dictis patet. Et ideo modus divinæ dilectionis convenienter exprimitur per hoc quod dicitur : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Proximus autem noster non est universale bonum supra nos existens, sed particulare infra nos constitutum : et ideo non determinatur nobis modus, ut aliquis diligat proximum ex toto corde, sed sicut seipsum. Ex hoc autem modo circa dilectionem proximi, tria consequuntur. Primo quidem, ut sit vera dilectio. Cum enim de ratione dilectionis sive amoris hoc esse videatur, ut aliquis bonum velit ei quem amat, manifestum est, quod motus amoris sive dilectionis in duo tendit, scilicet in eum cui aliquis vult bonum, et in bonum quod optat eidem. Et quamvis utrumque amari dicatur, tamen illud vere amatur, cui aliquis bonum optat. Bonum vero quod quis optat alicui, quasi per accidens dicitur amor, prout ex consequenti sub actu amoris cadit. Inconveniens enim est dicere, quod illud vere et proprie ametur, cujus destructionem aliquis

optat. Multa autem sunt bona quæ dum in nostrum usum vertimus, consumuntur, sicut vinum dum bibitur, et equus dum exponitur pugnæ, unde manifestum est, quod dum res aliquas in nostrum usum vertere cupimus, vere quidem et proprie nos ipsos amamus, res autem illæ per accidens et quasi abusive a nobis amari dicuntur. Manifestum est autem, quod unusquisque naturaliter sic vere se amat, ut sibi ipsi bona optet, puta felicitatem, virtutem, scientiam, et quæ ad sustentationem vitæ requiruntur. Quæcumque vero aliquis in suum usum assumit, non vere illa amat, sed usum et magis seipsum : sicut autem alias res assumimus in nostrum usum, ita etiam et homines ipsos. Si igitur proximos eo tantum modo diligamus in quantum in nostrum usum venire possunt, manifestum est, quod eos non vere diligimus, nec sicut nos ipsos : et hoc quidem apparet in amicitia utilis et delectabilis. Qui enim amat aliquem, quia est ad suam utilitatem vel delectationem, seipsum amare convincitur, cum ex altero bonum delectabile vel utile quærit, non illum ex quo quærit, nisi sicut dicitur amari vinum vel equus quæ non diligimus, sicut nos ipsos, ut eis bona optemus, sed magis ut ipsa bona existentia nobis cupiamus. Primo ergo ex hoc quod præcipitur, quod homo proximum tanquam se ipsum diligat, dilectionis veritas demonstratur, quam necesse est charitati adesse. Procedit enim charitas *de corde puro et conscientia bona et fide non ficta,* ut Apostolus dicit, I Timoth. I. Ideo ut ipse dicit, I Corin. XIII : *Charitas non quærit quæ sua sunt,* sed optat bona eis, quos amat. Et hujus rei seipsum exemplum dat dum dicit, I Cor. X : *Non quærens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant.* Secundo ex prædeterminato modo nobis indicitur, ut dilectio proximi sit justa et recta. Est enim justa et recta dilectio, cum majus bonum minori bono præponitur. Manifestum est autem, quod inter omnia humana bona, bonum animæ præcipuum locum tenet, post hoc autem ordinatur bonum corporis, ultimum autem bonum est, quod consistit in rebus exterioribus. Unde et hunc ordinem diligendi seipsum, videmus homini naturaliter inditum. Nullus enim est qui non mallet se corporis oculo privari, quam usu rationis quæ est oculus mentis. Rursusque pro vita corporali tuenda vel conservanda, homo omnia sua bona exteriora largitur, secundum illud Job II : *Pellem pro pelle, et cuncta quæ habet homo dabit pro anima sua.* Et hic quidem naturalis ordo dilectionis sui ipsius, in paucis vel nullis deficit, quantum ad naturalia bona, de quibus exemplum

posuimus. Sed inveniuntur nonnulli, qui quantum ad superaddita hunc ordinem dilectionis pervertunt, sicut cum propter salutem vel delectationem corporis bonum virtutis aut scientiæ multi abjiciunt. Rursusque propter exteriora bona conquirenda, corpus suum periculis et laboribus immoderatis exponunt, quorum non est recta dilectio, immo, ut amplius dicam, nec vere isti seipsos diligere comprobantur. Hoc enim maxime videtur esse unumquodque, quod est in ipso præcipuum. Unde et civitatem aliquid facere dicimus, quando id faciunt principes civitatis. Manifestum est enim, quod præcipuum in homine est anima, et inter animæ partes sive potestates, ratio sive intellectus. Qui ergo bonum rationalis animæ contemnit inhærens bonis corporis vel animæ sensitivæ, manifestum est, quod non vere seipsum diligit, unde et in Psalm. x, dicitur : *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.* Sic ergo rectitudo circa dilectionem proximi instituitur, cum præcipitur alicui, quod proximum diligat sicut seipsum, ut scilicet, eo ordine bona proximis optet, quo sibi optare debet, præcipue quidem spiritualia bona, deinde bona corporis, etiam quæ in exterioribus bonis consistunt. Si quis vero proximo bona exteriora optet contra salutem corporis, aut bona corporis contra salutem animæ, non eum diligit sicut seipsum. Tertio vero ex prædicto modo præcipitur, ut sit sancta proximi dilectio. Dicitur enim aliquid sanctum, ex eo quod ordinatur ad Deum, unde et altare sanctum dicitur, quia Deo est dicatum, et alia hujusmodi quæ divino ministerio mancipantur. Quod autem aliquis alium diligat sicut seipsum, ex hoc contingit, quod communionem aliquam ad invicem habent : in quantum enim aliqua duo simul conveniunt, considerantur quasi unum, et sic unum eorum se habet ad alterum sicut ad seipsum. Contingit enim aliquos duos, multipliciter convenire. Conveniunt enim aliqui naturali convenientia secundum generationem carnalem, puta qui ex eisdem parentibus oriuntur, alii vero conveniunt convenientia quadam civili, puta quia sunt ejusdem civitatis municipes et sub eodem principe et eisdem legibus gubernantur. Et secundum unumquodque officium vel negotiationem, aliqua convenientia, vel communicatio invenitur, sicut qui sunt socii in negotiando, vel militando, vel fabrili officio seu artificio, aut in quocumque hujusmodi. Et hujusmodi quidem proximorum dilectiones honestæ quidem et rectæ possunt esse, sed non ex hoc sanctæ dicuntur, sed solum ex hoc quod dilectio proximi ordinatur in Deum : sicut enim ho-

mines qui sunt unius civitatis consortes in hoc conveniunt, quod uni subduntur principi, cujus legibus gubernantur, ita et omnes homines in quantum naturaliter in beatitudinem tendunt, habent quamdam generalem convenientiam in ordine ad Deum, sicut ad summum omnium principem et beatitudinis fontem et totius justitiæ legislatorem. Considerandum est autem, quod bonum commune secundum rectam rationem est bono proprio præferendum : unde unaquæque pars naturali quodam instinctu ordinatur ad bonum totius. Cujus signum est, quod aliquis percussioni manum exponit, ut cor vel caput conservet, ex quibus totius hominis vita dependet. In prædicta autem communitate qua omnes homines in beatitudinis fine conveniunt, unusquisque homo, ut pars quædam consideratur, bonum autem commune totius est ipse Deus, in quo omnium beatitudo consistit. Sic igitur secundum rectam rationem et naturæ instinctum unusquisque seipsum in Deum ordinat sicut pars ordinatur ad bonum totius, quod quidem per charitatem perficitur, qua homo seipsum propter Deum amat. Cum igitur aliquis etiam proximum propter Deum amat, diligit eum sicut seipsum, et per hoc dilectio sancta efficitur. Unde dicitur, I Joan. IV : *Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum.* Quarto ex prædicto modo dilectionis instruimur, ut proximi dilectio sit efficax et operosa. Manifestum est enim quod unusquisque sic seipsum diligit, ut non solum velit sibi ipsi bonum advenire, et malum abesse, sed unusquisque pro posse bona sibi procurat, et mala repellit. Tunc ergo homo proximum diligit sicut seipsum, quando non solum affectum ad proximum habet quo ei bona cupit advenire et mala repelli, sed etiam effectum ostendit opere adimplendo, unde I Joann. III dicitur : *Filioli mei non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate.*

CAPUT XIV.

De perfectione dilectionis proximi, quæ cadit sub consilio.

Consideratis igitur his quibus dilectio proximi perficitur perfectione necessaria ad salutem, considerandum est de perfectione dilectionis proximi, quæ communem perfectionem excedit, et sub consilio cadit. Hæc autem perfectio secundum tria attenditur. Primo quidem secundum extensionem. Quanto enim ad plures dilectio extenditur, tanto videtur dilectio proximi esse magis

perfecta. In hac autem dilectionis extensione triplex gradus considerandus occurrit. Sunt enim quidam qui alios homines diligunt vel propter beneficia sibi impensa, vel propter naturalis cognationis vinculum, aut civilis, et iste dilectionis gradus terminis civilis amicitiæ coarctatur. Unde dicit Dominus Matth. v : *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne et publicani hoc faciunt? Et si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis? nonne et Ethnici hoc faciunt?* Sunt autem alii qui dilectionis affectum etiam ad extraneos extendunt, dum tamen in eis non inveniatur aliquid, quod eis adversetur : et hic quidem dilectionis gradus quodammodo sub naturæ limitibus coarctatur. Quia enim omnes homines conveniunt in natura speciei, omnis homo est naturaliter omni homini amicus. Et hoc maxime ostenditur in hoc, quod homo alium errantem in via dirigit, et a casu sublevat, et alios hujusmodi dilectionis effectus impendit : sed quia homo naturaliter seipsum magis quam alium diligit, ex eadem autem radice procedit, ut aliquid diligatur, et ejus contrarium odio habeatur, consequens est ut infra naturalis dilectionis limites inimicorum dilectio non comprehendatur. Tertius autem dilectionis gradus est, ut dilectio proximi etiam ad inimicos extendatur, quem quidem dilectionis gradum Dominus docet Matth. v, dicens : *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos :* et in hoc dilectionis perfectionem esse demonstrat, unde concludit subdens : *Estote igitur vos perfecti, sicut et pater vester perfectus est.* Quod autem hoc sit ultra perfectionem communem, patet per Aug. in Euchir. qui dicit, quod ista sunt perfectorum filiorum Dei, ad quæ quidem se debet omnis fidelis extendere, et humanum animum ad hunc effectum orando Deum, secumque luctando perducere. Tamen hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est, quam tamen credimus exaudiri cum in oratione dicimus : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Hic tamen considerandum videtur, quod cum nomine proximi omnis homo intelligatur, in hoc autem quod dicitur : *Diliges proximum tuum sicut teipsum,* nulla fiat exceptio, videtur ad necessitatem præcepti pertinere, quod etiam inimici diligantur. Sed hoc de facili solvitur, si hoc quod supra dictum est de perfectione divini amoris ad memoriam revocetur. Dictum est enim supra, quod in hoc quod dicitur : *Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo,* potest intelligi quod est de necessitate præcepti, et quod est de perfectione consilii, et ulte-

rius quod est de perfectione comprehensoris. Si enim sic intelligatur : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* ut semper cor hominis actu feratur in Deum, sic pertinet ad perfectionem comprehensoris. Si autem sic intelligatur, ut cor hominis nihil acceptet, quod sit divinæ dilectioni contrarium, sic est de necessitate præcepti. Quod vero homo etiam ea abjiciat quibus potest licite uti ut liberius Deo vacet, hoc est de perfectione consilii. Sic igitur et hic dicendum est, quod de necessitate præcepti est ut a communitate dilectionis, qua quis proximos tenetur diligere, inimicum non excludat, nec aliquid contrarium hujus dilectionis in corde suo recipiat. Sed quod actu feratur mens hominis in dilectionem inimici, etiam cum non adest necessitas, pertinet ad perfectionem consilii. In casu enim alicujus necessitatis etiam in speciali actu inimicos diligere et eis benefacere tenemur ex necessitate præcepti, puta, si fame morerentur, vel in alio hujusmodi articulo essent. Extra hos autem necessitatis articulos inimicis specialem affectum et effectum impendere ex necessitate præcepti non tenemur, cum nec etiam teneamur ex necessitate præcepti hæc in speciali omnibus exhibere. Hujusmodi autem inimicorum dilectio directe ex sola divina dilectione derivatur. In aliis autem dilectionibus movet ad diligendum aliquod aliud bonum, puta, vel beneficium exhibitum, vel communicatio sanguinis, vel unitas civitatis, aut aliquid hujusmodi. Sed ad diligendum inimicos nihil movere potest nisi solus Deus. Diliguntur enim in quantum sunt creaturæ Dei, quasi ad ejus imaginem facti, et ipsius capaces. Et quia Deum omnibus aliis bonis charitas præfert, considerat cujuscumque boni detrimentum, quod ab hostibus patitur ad hoc quod eos odiat, sed magis considerat divinum bonum, ut eos diligat. Unde quanto perfectius viget in homine charitas Dei, tanto facilius animus ejus flectitur ut diligat inimicum. Consideratur autem secundo perfectio dilectionis proximi secundum intentionem amoris. Manifestum est enim quod quanto aliquis intensius amatur, tanto facilius alia propter ipsum contemnuntur. Ex his ergo quæ homo propter dilectionem proximi contemnit, considerari potest, an sit perfecta dilectio proximi. Hujus autem perfectionis triplex gradus invenitur. Sunt enim aliqui qui exteriora bona contemnunt propter dilectionem proximorum, dum vel ea particulariter proximis administrant, vel totaliter omnia necessitatibus erogant proximorum, quod videtur Apostolus tangere cum dicit, I Corinth. XIII : *Si distribuero in cibos pauperum omnem substantiam.* Et Cantic. VIII,

dicitur : *Si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione, quasi nihil despiciet eam.* Unde et Dominus hoc comprehendere videtur, dum consilium de perfectione sectanda cuidam daret dicens, Matth. XIX : *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo, et veni, sequere me,* ubi omnium bonorum exteriorum abdicationem ad duo videtur ordinare, scilicet ad dilectionem proximi cum dicit, *et da pauperibus :* et ad dilectionem Dei, cum dicit, *sequere me.* Ad idem etiam pertinet si quis damnum in exterioribus rebus pati non recuset propter dilectionem Dei, vel proximi. Unde Apostolus commendat quosdam dicens ad Hebr. X : *Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis,* et Proverb. XII, dicitur : *Qui negligit damnum propter amicum, justus est.* Ab hoc autem dilectionis gradu deficiunt, qui de bonis quæ habent, proximis necessitatem habentibus subvenire non curant. Unde dicitur, I Joan. III : *Qui habuerit substantiam mundi hujus, et viderit fratrem suum necesse habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?* Secundus autem gradus dilectionis est, ut aliquis corpus suum laboribus exponat propter proximorum amorem, cujus rei exemplum Apostolus in seipso ostendit, cum dicit, II Corinth. I : *Sive tribulamur pro vestra exhortatione et salute;* et II Timot. II, dicit : *Laboro usque ad vincula quasi male operans, sed Verbum Dei non est alligatum, ideo omnia sustineo propter electos, ut et ipsi salutem consequantur.* Ab hoc autem gradu deficiunt qui de deliciis nihil omitterent, nec aliquid incommodi sustinerent pro aliorum amore, contra quos dicitur, Amos VI : *qui dormitis in lectis eburneis, et lascivitis in stratis vestris; qui comeditisa gnum de grege, et vitulos de medio armenti; Qui canitis ad vocem psalterii, sicut David, putaverunt se habere vasa cantici, bibentes vinum in phialis, et optimo unguento delibuti, et nihil patiebantur super contritione Joseph.* Et Ezech. XIII, dicitur : *Non ascendistis ex adverso, neque opposuistis vos murum pro domo Israel, ut staretis in prælio in die domini.* Tertius autem gradus dilectionis est, ut aliquis animam suam pro fratribus ponat. Unde dicitur, I Joan. III : *In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille pro nobis animam suam posuit, et nos debemus pro fratribus animas ponere,* ultra autem hunc gradum dilectio intendi non potest. Dicit enim Dominus Jo. XV : *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis :* unde in hoc perfectio fraternæ dilectionis consistit. Pertinent au-

tem ad animam duo. Unum quidem secundum quod vivificatur a Deo, et quantum ad hoc pro fratribus animam ponere non debet. Tantum enim quis diligit vitam animæ, quantum diligit Deum : plus enim debet unusquisque Deum diligere, quam proximum. Non debet ergo aliquis peccando vitam animæ suæ contemnere, ut proximum salvet. Aliud autem consideratur in anima secundum quod vivificat corpus, et est principium vitæ humanæ, et secundum hoc pro fratribus animam ponere debemus. Plus enim debemus proximum diligere, quam corpora nostra. Unde vitam corporalem pro salute spirituali proximorum ponere convenit. Et hoc cadit sub necessitate præcepti in necessitatis articulo, puta, si aliquis videret aliquem ab infidelibus seduci, deberet se mortis periculo exponere, ut eum a seductione liberaret. Sed quod aliquis extra hos necessitatis casus pro salute eorum mortis periculis se exponat, pertinet ad perfectionem justitiæ, vel ad perfectionem consilii, cujus exemplum ab Apostolo accipere possumus, qui dicit, II Cor. XII : *Ego autem libentissime impendam, et superimpendar ipse pro animabus vestris :* ubi dicit glos. : Perfecta charitas hæc est, ut quis paratus sit etiam pro fratribus mori. Habet autem quamdam mortis similitudinem conditio servitutis, unde et mors civilis dicitur. Vita enim in hoc maxime manifestatur, quod aliquis movet seipsum, quod autem non potest moveri nisi ab alio, quasi mortuum esse videtur. Manifestum est autem, quod servus non a seipso movetur, sed per imperium domini. Unde homo in quantum servituti subjicitur, quamdam mortis similitudinem habet. Unde ad eamdem perfectionem dilectionis pertinere videtur, quod aliquis seipsum servituti subjiciat propter amorem proximi, et quod se periculo mortis exponat : licet hoc perfectius esse videatur, quia homines naturaliter magis mortem refugiunt quam servitutem. Tertio vero consideratur fraternæ dilectionis perfectio ex effectu. Quanto enim majora bona proximis impendimus, tanto perfectior dilectio videtur. Sunt autem circa hoc tres gradus considerandi. Sunt enim quidam qui proximos obsequuntur in corporalibus bonis, puta, qui vestiunt nudos, pascunt famelicos, et infirmis ministrant, et alia hujusmodi faciunt, quæ sibi Dominus reputat exhiberi, ut patet Matt. XXV. Sunt autem aliqui qui spiritualia bona largiuntur, quæ tamen non excedunt conditionem humanam, sicut qui docet ignorantem, consulit dubitanti, et revocat errantem, de quo commendatur, Job IV : *Ecce docuisti multos, et manus lassas roborasti, vacillantes*

confirmaverunt sermones tui, et genua trementia confortasti. Sunt autem alii qui spiritualia bona et divina supra naturam et rationem existentia proximis largiuntur, scilicet doctrinam divinorum, manuductionem ad Deum, et spiritualem Sacramentorum communicationem. Et de his donis Apostolus mentionem facit ad Gal. III, dicens : *Qui tribuit vobis spiritum, et operatur in vobis virtutes.* Et I Thes. II : *Cum accepistis a nobis verbum auditus Dei, ecce accepistis illud, non ut verbum hominum, sed ut vere verbum Dei.* Et II Corint. II : *Despondi vos uni viro :* et postmodum subdit : *Nam si is qui venit, alium Christum prædicat quem non prædicavimus, aut alium spiritum accipitis quem non accepistis, aut aliud Evangelium quod non recepistis, recte pateremini.* Hujusmodi autem bonorum collatio singularem quamdam perfectionem pertinet fraternæ dilectionis, quia per hæc bona homo ultimo fini conjungitur, in quo summa hominis perfectio consistit, unde ad hanc perfectionem ostendendam, dicitur, Job XXXVII : *Numquid nosti semitas nubium magnas et perfectas scientias?* Per nubes autem secundum Greg. sancti prædicatores intelliguntur. Habent autem istæ nubes semitas subtilissimas, scilicet prædicationis sanctæ vias et perfectas scientias, dum de suis meritis se nihil esse sciunt, quia ea quæ proximis impendunt, supra ipsos existunt. Additur autem ad hanc perfectionem, si hujusmodi spiritualia bona non uni tantum, vel duobus, sed toti multitudini exhibeantur, quia etiam secundum Philosophos, bonum gentis perfectius est et divinius, quam bonum unius. Unde et Apostolus dicit Eph. IV : *Alios autem pastores et doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi,* scilicet totius Ecclesiæ. Et I Corin. XIV, dicit : *Quoniam æmulatores estis spirituum, ad ædificationem Ecclesiæ quærite ut abundetis.*

CAPUT XV.

Quid requiratur ad statum perfectionis.

Est autem considerandum quod sicut supra præmisimus, perfectionis est non solum aliquod opus perfectum facere, sed etiam opus perfectum vovere : de utroque enim consilium datur, ut supra dictum est. Qui ergo aliquod opus perfectum ex voto facit, ad duplicem perfectionem attingit, sicut qui continentiam servat, unam perfectionem habet : qui autem ex voto se obligat ad con-

tinentiam servandam, et eam servat, habet et continentiæ perfectionem, et voti. Perfectio autem quæ ex voto, conditionem mutat et statum, secundum quod libertas et servitus diversæ conditionis, vel status esse dicuntur. Sic enim accipitur status 2. q. 9. ubi Adrianus Papa ait : « Si quando in causa capitali, vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, sed per ipsos est agendum. » Nam dum aliquis vovet continentiam servare, adimit sibi libertatem ducendi uxorem : qui autem simpliciter continet absque voto, prædicta libertate non privatur ; non ergo in aliquo mutatur ejus conditio, sicut mutatur conditio ejus qui vovet. Nam et apud homines si quis alicui obsequatur, non ex hoc conditionem mutat, sed si obligat se ad serviendum, jam alterius conditionis efficitur. Sed considerandum est, quod potest aliquis sibi libertatem adimere vel simpliter, vel secundum quid. Si enim aliquis se Deo, vel homini obliget ad aliquid faciendum speciale, et pro aliquo tempore, non simpliciter libertatem amisit, sed solum secundum illud ad quod se obligavit. Si autem se totaliter in potestate alicujus ponat, ita quod nihil sibi libertatis retineat, simpliciter conditionem mutavit factus simpliciter servus. Sic ergo dum aliquis Deo vovet aliquod particulare opus, puta, peregrinationem, aut jejunium, aut aliquod hujusmodi, non simpliciter conditionem, vel statum mutavit, sed secundum aliquid tantum. Si vero totam vitam suam voto Deo obligavit, ut in operibus perfectionis ei deserviat, jam simpliciter conditionem, vel statum perfectionis assumpsit. Contingit autem aliquos opera perfectionis facere non voventes, aliquos vero totam vitam suam voto obligantes ad perfectionis opera quæ non implent. Unde patet quosdam perfectos quidem esse, qui tamen perfectionis statum non habent : aliquos vero perfectionis statum habere, sed perfectos non esse.

CAPUT XVI.

Quod esse in statu perfectionis convenit Episcopis, et Religiosis.

Ex his autem quæ dicta sunt supra, manifeste apparet, quibus competat in perfectionis statu esse. Dictum est enim supra, quod ad perfectionem divinæ dilectionis triplici via proceditur, scilicet abrenuntiando exterioribus bonis, relinquendo uxorem, et alias cogitationes carnales, et abnegando seipsum vel per mortem

quam pro Christo patitur, vel quia abnegat propriam voluntatem. Qui ergo ad hæc opera perfectionis totam vitam suam voto obligant Deo, manifestum est eos perfectionis statum assumere : et quia in omni religione hæc tria voventur, manifestum est omnem religionem perfectionis statum esse. Rursus autem ostensum est, tria pertinere ad perfectionem fraternæ dilectionis, ut scilicet inimici diligantur, eisque serviatur, et ut aliquis animam suam pro fratribus ponat vel exponendo se periculis mortis, vel etiam vitam suam totaliter ordinando in utilitatem proximorum, et quod proximis spiritualia impendantur : ad hæc autem tria manifestum est teneri Episcopos. Cum enim Ecclesiæ universam curam susceperint, in qua plerumque inveniuntur aliqui eos odientes, persequentes, et blasphemantes, necesse habent inimicis et persequentibus dilectionis et beneficentiæ vicem rependere, cujus exemplum in Apostolis apparet, quorum sunt Episcopi successores. In medio enim persecutorum commorantes, salutem eorum procurabant. Unde et Dominus eis mandat, Matth. x : *Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum*, ut scilicet plurimos morsus ab eis accipientes non solum non consumantur, sed et illos convertant, et Aug. in lib. de sermone Domini in monte, exponens illud quod habetur, Matth. v : *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram,* sic dicit : « Hæc ad misericordiam pertinere hi maxime sentiunt, qui eis quos multum diligunt, serviunt, vel pueris, vel phreneticis, a quibus multa sæpe patiuntur, et si eorum salus illud exigat, præbent se etiam ut plura patiantur. Docet ergo medicus et dominus animarum, ut discipuli sui eorum quorum saluti consulere volunt, imbecillitates æquo animo tolerarent. Omnis namque improbitas ex imbecillitate animi venit : quia nihil innocentius est eo qui est in virtute perfectus. » Hinc est quod Apostolus, I Corinth. IV dicit : *Maledicimur, et benedicimus : persecutionem patimur, et sustinemus : blasphemamur, et obsecramus.* Tenentur etiam Episcopi, ut pro salute suorum subditorum animam suam ponant. Dicit enim Dominus, Joann. x : *Ego sum pastor bonus; bonus pastor animam suam ponit pro ovibus suis,* quod exponens beatus Grego. dicit : « Audistis, fratres charissimi, ex lectione Evangelica eruditionem vestram, audistis et periculum nostrum, » et postea subdit : « Ostensa nobis est igitur de contemptu mortis via quam sequamur, apposita est forma cui imprimamur. Primum nobis est exteriora nostra misericorditer ovibus ejus impendere. Postremum vero, si necesse

sit, etiam mortem nostram pro eis debemus ministrare, » et postea subdit : « Lupus etenim super oves venit, cum quilibet injustus et raptor fideles quosque atque humiles opprimit, sed is qui pastor videbatur esse et non erat, relinquit oves et fugit, quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere ejus injustitiæ non præsumit. » Ex quibus verbis patet, quod de necessitate pastoralis officii est, ut periculum mortis non refugiat propter gregis sibi commissi salutem. Obligatur ergo ex ipso officio sibi commisso ad hanc perfectionem dilectionis, ut pro fratribus animam ponat. Similiter etiam ex officio Pontifex obligatur ad hoc quod bona spiritualia proximis administret, quasi quidem mediator inter Deum et hominem constitutus, vicem ejus agens, qui est *mediator Dei et hominum Jesus Christus,* ut dicitur, I Timoth. II, cujus figura Moyses gerens, dicebat Deut. V : *Ego sequester et medius fui inter Deum et vos in tempore illo :* et ideo preces et obsecrationes Deo in persona populi offert, quia, ut dicitur Hebr. V : *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.* Sed rursus personam Dei gerit in comparatione ad populum, dum populo quasi virtute Domini judicia, documenta, exempla, et Sacramenta ministrat. Unde Apost. dicit, II Cor. II : *Ego quod donavi, si quid donavi propter vos, in persona Christi :* et in eadem Epistola dicit : *An experimentum quæritis ejus qui in me loquitur Christus?* Et I Corinth. IX : *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est si nos carnalia vestra metamus?* Ad hujusmodi autem perfectionem Episcopi in sua ordinatione, vel consecratione se obligant, sicut et religiosi in sua professione. Unde dicit Apostolus, I ad Tim. ult. : *Certa bonum certamen fidei, apprehende vitam æternam in quam vocatus es, et confessus bonam confessionem coram multis testibus,* scilicet in tua ordinatione, ut glo. ibidem exponit. Et ideo Episcopi statum perfectionis habent, sicut et religiosi. Sicut autem in humanis contractibus aliquæ solemnitates secundum humana jura adhibentur, ut contractus firmior habeatur, ita cum quadam solemnitate et benedictione status Pontificalis assumitur, et etiam religionis professio celebratur. Unde Diony. dicit, VI cap. Eccle. hierar. de monachis loquens : Propter quod et perfectam ipsis donavit gratiam sancta legislatio, et quadam ipsos dignata est sanctificativa invocatione.

CAPUT XVII.

Quod status pontificalis est perfectior quam status religionis.

Posset autem alicui minus circumspecto videri, quod status perfectionis religionis esset sublimior, quam status pontificalis perfectionis : sicut dilectio Dei, ad cujus perfectionem ordinatur religionis status, præeminet dilectioni proximi, ad cujus perfectionem ordinatur pontificalis status : et sicut vita activa, cui Pontifices inserviunt, minor est quam vita contemplativa ad quam religionis status ordinari videtur. Dicit enim Dionysius VI. cap. Eccle. hierar. quod religiosos alii quidem famulos, alii autem ipsos monachos nominantes, ex Dei puro servitio et famulatu, et indivisibili et singulari vita tanquam uniente ipsos indivisibilium sanctis convolutionibus, id est, contemplationibus, ad deiformem unitatem, et amabilem Deo perfectionem. Potest etiam aliquibus videri quod status prælationis non sit perfectus, quia divitias eis possidere licet, cum tamen Dominus dicat, Matthæi XIX : *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus.* Sed hoc dictum veritati repugnat. Dionysius enim dicit v. c. Eccles. hierar. quod ordo Episcoporum est perfectivus. Et in VI cap. dicit ordinem monachorum esse ordinem perfectorum. Manifestum est autem majorem perfectionem requiri ad hoc quod aliquis perfectionem aliis tribuat, quam ad hoc quod aliquis in seipso perfectus sit : sicut majus est posse facere aliquem talem, quam esse talem, et omnis causa potior est suo effectu. Relinquitur ergo Episcopalem statum majoris perfectionis esse quam sit status cujuscumque religionis. Idem autem apparet si quis consideret ea, ad quæ utrique obligantur. Obligantur enim religiosi ad hoc quod temporalia deserant, quod castimoniam servent, et quod sub obedientia vivant, quibus multo est amplius et difficilius pro salute aliorum vitam ponere, ad quod, ut dictum est, Episcopi obligantur. Unde manifestum est graviorem esse Episcopalem obligationem obligatione religionis. Amplius in his ipsis ad quæ religiosi obligantur, Episcopi quodammodo obligari videntur. Tenentur enim Episcopi bona temporalia quæ habent, in necessitate suis subditis exhibere, quos pascere debent non solum verbo et exemplo, sed etiam temporali subsidio. Unde Petro, Joan. ultimo, ter dictum est a Domino, ut ejus gregem

pasceret : quod ipse retinens, alios ad hoc ipsum exhortatur dicens, I Petr. ult : *Pascite, qui in vobis est, gregem Domini.* Et Gregorius dicit in auctoritate supra inducta, ex persona Episcoporum loquens : « Exteriora nostra misericorditer ovibus ejus debemus impendere » : et postea subdit : « Qui non dat pro ovibus substantiam suam quando pro his daturus est animam suam? Ipsi etiam Episcopi ad castitatem obligantur. Nam cum alios mundare debeant, ipsos præcipue convenit esse mundos. » Unde Dionysius dicit, III. cap. cœl. hierar, quod purgativos ordines oportet ex abundantia purgationis aliis tradere de propria castitate. Et quidem religiosi per votum obedientiæ se uni prælato subjiciunt : Episcopus vero servum se constituit omnium, quorum curam assumit, dum tenetur, *non quod suum est quærere, sed quod multis, ut salvi fiant,* ut dicit Apostolus, I Corinth. X. Unde ipse de seipso dicit IX. c. ejusdem Epistolæ : *Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci.* Et II Corinth. IV : *Non nosmetipsos prædicamus, sed Jesum Christum Dominum nostrum, nos autem servos vestros per Jesum.* Unde et consuetudo inolevit, ut summus Pontifex se scribat servum servorum Dei. Unde patet Episcopalem statum majoris perfectionis esse, quam statum religionis. Iterum, Dionysius dicit, VI. c. Ecclesia. hierarchiæ, monachorum ordinem non esse adductivum aliorum, sed in seipso stantem in singulari et sancta statione. Ad Episcopos autem ex obligatione voti pertinet alios ad Deum adducere. Dicit enim Greg. super Ezech. quod nullum sacrificium est magis Deo acceptum, quam zelus animarum. Ordo igitur Episcoporum perfectissimus est. Hoc autem evidenter ostenditur ex Ecclesiæ consuetudine, per quam religiosi a suorum Prælatorum obedientia absoluti, ad Episcopatus ordinem assumuntur. Quod quidem licitum non esset, nisi Episcopalis status esset perfectior. Sequitur enim Ecclesia Dei Pauli sententiam, qui dicit, I ad Corinth. XII : *Æmulamini charismata meliora.*

CAPUT XVIII.

Solutio rationum, quibus impugnari videbatur perfectio pontificalis status.

Ea vero quæ in contrarium objiciuntur, non est difficile solvere. Perfectio enim dilectionis proximi, ut supra dictum est, ex perfectione divinæ dilectionis derivatur, quæ quidem tantum in cor-

dibus aliquorum prævalet, ut non solum Deo frui velint et ei servire, sed etiam proximis propter Deum. Unde Apostolus dicit, II Cor. v : *Sive enim mente excedimus,* scilicet per contemplationem, hoc est Deo, id est, ad honorem Dei : *Sive sobrii sumus,* quasi vobis condescendentes, hoc est *vobis,* id est, ad utilitatem vestram. *Charitas enim Christi urget nos,* ut scilicet pro vobis omnia faciamus, sicut glo. exponit. Manifestum est autem quod majoris dilectionis signum est, ut homo propter amicum etiam alii serviat, quam si soli amico servire velit. Quod etiam dicitur de contemplativæ vitæ perfectione, non videtur ad propositum pertinere. Cum enim Episcopus mediator inter Deum et homines constituatur, oportet ipsum et in actione præcellere, in quantum minister hominum constituitur : et in contemplationem præcipuum esse, ut ex Deo hauriat quod hominibus tradat. Unde dicit Grego. in Pastorali : « Sit præsul actione præcipuus, præ cunctis contemplatione suspensus, rector internorum curam in exteriorum occupatione non minuens, exteriorum providentiam in interiorum sollicitudine nonrelinquens. Sed etsi detrimentum aliquod in dulcedine contemplationis patiuntur proper exteriorum occupationem, quia proximis serviunt, hoc ipsum perfectionem divinæ dilectionis attestatur. Magis enim aliquem amare convincitur, qui propter ejus amorem jucunditate præsentiæ ejus ad tempus carere desiderat in ejus servitiis occupatus, quam si ejus præsentia semper frui vellet. » Unde Apostolus ad Rom. IX, postquam dixerat : *Neque mors, neque vita separabit me a charitate Dei,* postmodum subjungit : *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis :* quod exponens Chrysost. dicit in lib. de compunctione cordis : « Ita enim totam ejus mentem devinxit amor Christi, ut etiam hoc quod ei præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo, rursus id ipsum, quia ita placeret Christo, contemneret ». Tertiæ vero objectioni dupliciter respondetur. Primo quidem, quia Episcopi divitias Ecclesiæ quas habent, non quasi suas possident, sed quasi communes dispensant, quod evangelicæ perfectioni non derogat. Unde Prosper dicit, et habetur, XII q. I. : « Expedit facultates Ecclesiæ possideri, et proprias amore perfectionis contemni ». Et postea introducto sancti Paulini exemplo subjungit : « Quo facto satis ostenditur et propria debere propter perfectionem contemni, et sine impedimento perfectionis Ecclesiæ facultates, quæ sunt profecto communes, possideri. » Circa quod tamen considerandum est, quod Ecclesiæ facultates si sic ab aliquo possi-

deantur, quod eorum fructus non lucrifaciat, sed solum dispenset, evangelicæ perfectioni non derogat, alioquin abbates et præpositi monasteriorum a religionis perfectione deciderent contra votum paupertatis agentes, quod est omnino absurdum. Si vero aliquis ex communibus Ecclesiæ facultatibus non solum dispensator fructuum, sed dominus fiat eos lucrifaciens, manifestum est eum aliquid proprium possidere, et ita deficit a perfectione eorum, qui omnibus abrenunciantes sine proprio vivunt. Sed quia Episcopi non solum facultates Ecclesiæ possidere possunt, sed etiam patrimonialia bona, de quibus etiam eis testamentum condere licet, videtur quod ab Evangelica perfectione deficiant, ad quam invitat Dominus, Matth. XIX, dicens : *Si vis perfectus esse,* etc. Sed hæc quæstio de facili solvitur, si prædicta ad memoriam revocentur. Dictum est enim supra, quod abdicatio propriarum divitiarum non est perfectio, sed quoddam perfectionis instrumentum. Possibile autem est aliquem perfectionem acquirere sine propriarum divitiarum abjectione actuali : hoc autem sic potest manifestari. Cum enim Dominus perfectionis documenta tradens, dicat, Matth. V : *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram : et ei qui vult tecum in judicio contendere et tunicam tollere, dimitte ei et pallium : et quicumque te angariaverit mille passus, vade cum illo et alia duo* : non semper perfecti hoc actu complent, alioquin Dominus ab hac perfectione defecit, quia in maxilla alapa suscepta non præbuit ei alteram, sed dixit : *Si male locutus sum, perhibe testimonium de malo : si autem bene, cur me cædis?* ut dicitur Joan. XVIII. Sed nec Paulus cum percuteretur, maxillam præbuit, sed sicut dicitur, Act. XXIII, dixit : *Percutiat te Deus, paries dealbate.* Non est ergo de necessitate perfectionis, ut hujusmodi opera compleantur, sed hæc intelligenda sunt secundum animi præparationem, ut Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte. In hoc enim perfectio hominis consistit, ut homo habeat animum paratum ad hæc facienda quotiescumque fuerit opus. Similiter etiam, ut Aug. dicit in libro quæstionum Evangelii, et habetur in Decretis XLI, distinct. quod Dominus dicit in Evangelio : *Justificata est sapientia ab omnibus filiis suis,* ostendit filios sapientiæ intelligere non in manducando, nec in abstinendo esse justitiam, sed in æquanimitate tolerandi inopiam. Unde et Apostolus dicit, Phi. IV : *Scio abundare, et penuriam pati.* Ad hanc autem æquanimitatem inopiam tolerandi religiosi perveniunt per exercitium nihil habendi : sed Episcopi

ad eam perduci possunt per exercitium circa curam Ecclesiæ, et dilectionem fraternam, ex qua non solum proprias divitias pro salute proximorum exponere, vel contemnere debent esse parati, quando fuerit opportunum, sed etiam propria corpora, ut supra dictum est. Unde Chrysostom. dicit in dialogo suo : « Magnum certe monachorum certamen » : et postea subdit : « Ibi, scilicet in monastico statu, jejunium est durum, et vigiliæ, et reliqua quæ ad afflictionem corporis concurrunt : hic vero, scilicet in statu Pontificali, erga animam ars tota versatur ». Et postea ponit exemplum, sicut hi qui arte mechanica quædam stupenda faciunt, ad quæ utuntur pluribus instrumentis. Philosophus autem nihil de his requirens, omnem artem suam operibus solius mentis ostendit. Forte autem alicui videtur, quod Episcopi teneantur, ut hanc perfectionem de abjiciendis divitiis habeant non solum in præparatione animi, sed etiam in exercitio actus. Dominus enim Apostolis mandavit, ut dicitur, Matth. x : *Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, neque duas tunicas, neque calceamenta, neque virgam :* Episcopi autem sucessores Apostolorum sunt, tenentur ergo ad hæc mandata Apostolis facta. Sed manifestum est id quod concluditur verum non esse. Fuerunt enim plurimi in Ecclesia Dei Episcopi, de quorum sanctitate dubitari non potest, qui hoc non observaverunt, sicut Athanasius, Hilarius, et alii plurimi successores. Unde August. dicit in lib. contra mendacium : « Non oportet tantum præcepta Dei retinere, sed etiam vitam moresque justorum ». Itaque plura in verbis intelligere non valentes, in factis sanctorum colligimus, quemadmodum oportet ea accipi. Et hujus ratio est, quia idem Spiritus Sanctus qui loquitur in Scripturis, movet sanctos ad operandum, secundum illud Rom. VIII : *Quicumque spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt :* et ideo non est credendum id quod a sanctis viris communiter agitur, contra divinum præceptum esse. Ut ergo ibidem dicitur, et etiam in lib. de consensu Evangelistarum, cur Dominus dixerit Apostolis ut nihil possiderent, nec aliquid secum in via portarent, satis ipse significavit cum addidit : *Dignus est enim operarius mercede sua :* unde satis ostendit hoc esse permissum, non jussum, unde qui permissione uti non vult, ut ab aliis accipiat unde vivat, sed sua defert ad vivendum, non contra Domini præceptum facit. Aliud est enim permissione non uti, quod et Paulus fecit : et aliud agere contra præceptum. Potest etiam et aliter solvi, ut intelligatur hoc Domi-

num præcepisse quantum ad primam missionem, qua mittebantur Apostoli ad prædicandum Judæis, apud quos consuetum erat, ut doctores viverent de stipendiis eorum quos docebant. Voluit Dominus, sicut dicit Chrysost. primo quidem discipulos per hoc facere non suspectos, quasi causa quæstus prædicarent. Secundo, ut a sollicitudine liberarentur. Tertio, ut virtutis ejus experimentum sumerent, qui sine hujusmodi poterat eis in necessariis providere. Sed postmodum imminente passione quando jam ad gentes mittendi erant, aliud eis præcepit, ut habetur Luc. XXII. Quæsivit enim ab eis : *Quando misi vos sine sacculo, et pera, et calceamentis, numquid aliquid defuit vobis? Qui cum dixissent : Nihil,* subjunxit : *Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter et peram,* unde ob hoc non tenentur Episcopi Apostolorum successores, ut nihil possideant, nec aliquid secum in via deferant.

CAPUT XIX.

Quod status episcopalis, quamvis sit perfectior quam status religionis, non tamen est ambiendus.

Sed cum Apostolus dicat, I Cor. XIII : *Æmulamini charismata meliora,* si pontificalis status est perfectior quam status religionis, magis deberet sibi aliquis statum prælationis procurare, quam quod ad statum religionis accederet. Sed si quis diligenter consideret, evidens ratio invenitur, quare religionis status meritorie appetitur, status autem pontificalis non absque vitio ambitionis desideratur. Qui enim statum religionis assumit, se et sua abnegans aliis se subjicit propter Christum : qui vero ad statum pontificalem promovetur, quemdam sublimitatis honorem in his quæ sunt Christi, consequitur, quem appetere præsumptuosum videtur, cum major honor et potestas non nisi melioribus debeatur. Unde Aug. XIX, de Civitate Dei, dicit : « Exponere voluit Apostolus, quid sit Episcopatus, quia nomen est operis, non honoris. Græcum est enim atque inde ductum vocabulum, quod ille qui præficitur, superintendit, curam scilicet eorum gerens, *epi* quippe super, *scopos* vero intentio est ». Ergo *Episcopein* græce, latine superintendere possumus dicere, ut intelligat non se Episcopum qui præesse dilexerit, non prodesse. Itaque a studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium : locus vero superior, sine quo populus regi non potest, et si ita teneatur atque administretur ut decet, tamen indecenter

appetitur. Quamobrem otium sanctum quærit charitas veritatis, negotium justum suscipit necessitas charitatis : quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem. Chrysost. autem super Matthæum exponens illud, *Principes gentium dominantur eorum,* sic dicit : « Opus quidem desiderare bonum, bonum est, quia nostræ voluntatis est, et nostra est merces : primatum autem honoris concupiscere, vanitas est ». Neque enim Apostolus laudem habebit apud Deum, quia Apostolus fuit, sed quia opus Apostolatus sui bene implevit, conservatio ergo desideranda, non dignior gradus. Est etiam et aliud advertendum, quod religionis status perfectionem inducit. Pontificalis autem dignitas perfectionem præsupponit. Qui enim Pontificatus honorem suscepit, spirituale magisterium assumit. Unde Apostolus dicebat, I Tim. II : *Positus sum ego prædicator et Apostolus, veritatem dico, non mentior, doctor gentium in fide et veritate.* Ridiculum autem est perfectionis magisterium fieri, qui perfectionem per experimentum non novit. Et sicut dicit Gregor. in pastorali : Tantum debet actionem populi actio transcendere præsulis, quantum distare solet a grege vita pastoralis. Quæ quidem differentia ex verbis Domini manifeste colligitur. Cum enim Dominus paupertatis consilium daret, his verbis est usus : *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus.* Unde manifeste apparet, quod paupertatis assumptio perfectionem non præexigit, sed ad eam ducit. Cum vero prælationis officium Petro committeret, quæsivit : *Simon Jonæ diligis me plus his?* Qui cum responderet : *Tu scis quia amo te,* subjecit : *Pasce oves meas.* Per quod manifeste datur intelligi, quod perfectionem charitatis præexigit assumptio prælationis. Præsumptuosum autem esse videtur, ut quis se existimet esse perfectum. Unde Apostolus dicit Philipp. III : *Non quod jam acceperim, aut jam perfectus sim.* Et postea subdit : *Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus.* Quod autem aliquis perfectionem desideret, et eam assequi velit, non præsumptionis, sed sanctæ æmulationis esse videtur, ad quam Apostolus hortatur, I Corinth. XIII : *Æmulamini charismata meliora.* Et ideo religionis statum assumere, laudabile est : ad prælationis autem fastigium anhelare nimiæ præsumptionis est. Unde Greg. dicit in Pastorali : « Is qui recusavit prælationis officium, plene non restitit : et is qui mitti voluit, ante se per altaris calculum purgatum vidit ». Per quod datur intelligi, quod vocatus

ad prælationis officium nec omnino resistat, nec ad ipsum anhelet, nisi se prius purgatum videat, ne aut non purgatus adire quisquam sacra mysteria audeat, aut quem superna gratia elegit, sub humilitatis specie superbe contradicat. Quia ergo valde difficile est purgatum se quemlibet posse cognoscere, prælationis officium tutius declinatur. Est autem et aliud considerandum, scilicet quod statum religionis rerum temporalium abjectio comitatur, e contrario vero statui prælationis multa bona temporalia adjunguntur. Qui ergo religionis statum assumunt, manifeste demonstrant se temporalia bona non quærere, sed quod per eorum abjectionem ad bona spiritualia tendunt. Qui vero pontificalem dignitatem assumunt, plerumque magis temporalia bona considerant quam æterna. Unde Gregorius dicit in Pastorali : « Tunc fuit laudabile Episcopatum quærere, quando per hunc quemque dubium non erat ad supplicia graviora pervenire ». Et postea subdit : « Sanctum quippe officium non diligit omnino, sed nescit qui ad culmen regiminis anhelans in occulta meditatione cogitationis cœterorum subjectione pascitur, laude propria lætatur, ad honorem cor elevat, rerum affluentium abundantia exultat ». Mundi ergo lucrum quæritur sub ejus honoris specie, quo mundi destrui lucra debuerunt. Est et aliud advertendum, quod qui prælationis statum assumit, multis periculis se exponit. Dicit enim Gregor. in Pastorali : « Plerumque in occupatione regiminis, ipse quoque boni operis usus perditur, qui in tranquillitate tenebatur : quia quieto mari recte navim etiam imperitus dirigit, perturbato autem tempestatis fluctibus etiam peritus se nauta confundit ». Quid namque est potestas culminis, nisi tempestas mentis, in qua cogitationum semper procellis navis cordis quatitur, et huc illucque incessanter impellitur, ut per repentinos excessus oris et operis, quasi per obviantia saxa frangatur? cujus periculi exemplum in David apparet, quia, ut dicit Gregorius, David actoris judicio pene in cunctis actibus placens, ut principatus pondere claruit, in tumorem vulneris erupit, factusque est in morte viri crudeliter rigidus, qui in appetitu fœminæ fuit enerviter fluxus, prius ferire comprehensum persecutorem noluit, et post cum damno exercitus devotum militem sub studio fraudis extinxit. Qui autem statum religionis assumit, pericula peccati vitat. Unde Hieronymus ex persona monachi loquens in Epistola contra Vigilantium, dicit : « Ego cum fugero scilicet mundum, non vincor in eo quod fugio, sed ideo fugio ne vincar. Nulla securitas cum vicino serpente

dormire : potest fieri ut me non mordeat, tamen potest fieri ut aliquando me mordeat ». Quod ergo aliquis pericula peccati evitans religionis statum assumat, prudentiæ est. Quod vero sponte ad prælationis statum aspiret, vel nimiæ præsumptionis est, si se tam fortem existimet esse, ut inter pericula possit manere securus : vel omnino suæ salutis curam non habens, si peccata vitare non curat. Ex his ergo apparet quod prælationis status, etsi perfectus sit, tamen absque vitio concupiscentiæ appeti non potest.

CAPUT XX.

Rationes quorumdam qui astruere conantur, quod Presbyteri curati, et Archidiaconi sunt in statu perfectiori quam religiosi, et earum solutiones.

Sunt autem quidam qui non solum Episcoporum statum præferre religiosorum statui sunt contenti, sed et Decanorum, et Plebanorum, et Archidiaconorum, et quorumcumque curam habentium animarum. Quod multipliciter asserere conantur. Dicit enim Chrysostomus in VI libro sui dialogi : « Si aliquem mihi talem adducas monachum, qualis et secundum exaggerationem dicam, fuit Elias, tamen quamdiu solus est, si non perturbatur, neque graviter peccat, quippe non habet quibus stimuletur atque exasperetur, non tamen illi comparandus est, qui traditus populis, et multorum ferre peccata compulsus, immobilis perseveravit et fortis ». Ex quo manifeste videtur, quod monachus quantumcumque perfectus, adæquari non possit cuicumque curam animarum habenti, si eam bene exerceat. Adhuc, ibidem postmodum subditur : « Si quis mihi proponeret optionem ubi mallem placere, in officio sacerdotali, an in solitudine monachorum, sine comparatione eligerem illud quod prius dixi ». Incomparabiliter igitur præferendus est status curam animarum habentium, quam vivere etiam in solitudine monachorum, quod genus religionis perfectissimum reputatur. Item, Augustinus dicit in Epistola ad Valerium : « Cogitet religiosa prudentia tua nihil esse in hac vita, et maxime hoc tempore, facilius et levius, et hominibus acceptabilius Episcopi, aut Presbyteri, aut Diaconi officio, si perfunctorie atque adulatorie res agatur : sed nihil apud Deum miserabilius, et tristius, et damnabilius ». Item, nihil est in hac vita, maxime hoc tempore, difficilius, et laboriosius, et periculosius Episcopi, aut Presbyteri, aut Diaconi officio : sed apud Deum nihil beatius, si eo modo milite-

tur, quo noster Imperator jubet. Non ergo religionis status est perfectior quam status Presbyterorum, aut Diaconorum, qui curas animarum habent, ad quorum officium pertinet conversari cum hominibus. Præterea, Aug. dicit ad Aurelium : « Nimis dolendum est, si ad tam ruinosam superbiam monachos subigimus, et tam gravi contumelia clericos dignos putamus, in quorum numero nos sumus, si scilicet vulgares de nobis jocabuntur dicentes : malus monachus, bonus clericus est, cum aliquando bonus etiam monachus vix bonum clericum faciat ». Major ergo est perfectio boni clerici, quam boni monachi. Item, paulo ante dicit, non est via danda servis Dei, id est, monachis ut se facilius putent eligi ad aliquid melius, id est, ad officium clericatus, si facti fuerint deteriores, monasterium scilicet deserendo. Melius est ergo officium clericatus, quam status monasticus. Item, Hiero. dicit ad Rusticum monachum : « Sic vive in monasterio, ut clericus esse merearis ». Majus est ergo clericatus officium quam monachi conversatio. Præterea, non licet de majori ad minus transire : sed de statu monastico licet transire ad officium Presbyteri curam habentis, sicut dicit Gela. Papa, et habetur 16. q. I : « Si quis monachus fuerit, qui venerabilis vitæ merito Sacerdotio dignus prævideatur, et Abbas, sub cujus imperio regi Christo militat, illum fieri Presbyterum petierit ab Episcopo, debet eligi, et in loco quo judicaverit ordinari, ea omnia quæ ad Sacerdotii officium pertinent vel populi, vel Episcopi electione provide ac juste acturus ». Et plura alia capitula ibidem ponuntur : et distinct. 47. Ex his ergo omnibus videtur, quod status quorumcumque clericorum, et maxime curam animarum habentium, religionis statui præferatur. Horum autem dictorum, ratio de facili percipi potest, si ea quæ dicta sunt ad memoriam revocentur. Jam enim supradictum est, aliud esse perfectionis actum, atque aliud perfectionis statum. Nam perfectionis statum non efficit nisi perpetua obligatio ad ea quæ ad perfectionem spectant, sine qua obligatione plurimi perfectionis opera exequuntur, puta, qui nullo voto continentiam servant, aut in paupertate vivunt. Rursum considerandum est quod in Presbyteris et Diaconis curam animarum habentibus duo consideranda sunt, scilicet officium curæ, et dignitas ordinis. Manifestum est autem quod officium curæ suspicientes perpetuam obligationem non habent, cum multoties curam dimittant susceptam, sicut patet de illis qui dimittunt Parochias, vel Archidiaconatus, et religionem intrant. Patet etiam ex supradictis, quod

status perfectionis non habetur nisi cum perpetua obligatione. Manifestum est autem quod Archidiaconi, et parochiales Sacerdotes, et etiam electi ante consecrationem, statum perfectionis nondum adepti sunt, sicut nec novitii in religionibus ante professionem. Contingit autem, ut supradictum est, aliquem non in perfectionis statu existentem opera perfectionis agere, et perfectum esse secundum habitum charitatis. Si igitur contingit Archidiaconos et parochianos Presbyteros perfectos esse secundum habitum charitatis, et participare in aliquo perfectionis officio, statum tamen perfectionis non assequuntur. Hujus autem evidens signum est, quia his qui perpetuo ad aliquid deputantur, vel obligantur, aliqua ecclesiastica solemnitas in tali obligatione adhibetur, puta, qui in Episcopos consecrantur, vel qui in professione religionis benedicuntur, etiam secundum antiquum ritum Ecclesiæ, ut patet per Dionys. in libr. De ecclesiast., hierarch. c. VI. Manifestum est autem quod nihil horum sit in commissione Archidiaconatus, vel Parochiæ, sed simpliciter investiuntur vel per annulum, vel per aliquid tale. Unde manifestum est quod ex hoc quod aliquis Archidiaconatum, vel Parochiæ curam accipit, non sortitur perpetuæ obligationis statum. His autem visis facile est objecta in contrarium solvere. Quod enim Chrysost. dicit : « Si talem aliquem adducas monachum, qualis fuit Elias, non tamen illi comparandus est, qui multorum peccata ferre compellitur », manifeste apparet per ea quæ dicit, quod non intendit statum statui comparare, sed ostendere difficultatem bene persistendi majorem esse in eo qui præest populis, quam in eo qui solitariam vitam ducit, quod patet si integre verba accipiantur. Non enim simpliciter dicit, quod monachus non sit comparandus illi qui compellitur peccata populi ferre, sed quod monachus si non perturbatur, nec graviter peccat quamdiu solus est, non comparatur illi qui perseverat immobilis et fortis in multitudine populi, quia majoris virtutis est illæsum se conservare, ubi plura pericula imminent. Unde, et ante hæc verba, dicit : « Cum aliquis fuerit in mediis fluctibus, et de tempestate navem liberare potuerit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur ». Sic etiam dici posset, quod ille qui inter malos bene conversatur, majoris virtutis esse ostenditur, quam qui bene conversatur inter homines bonos. Unde in laude Loth dicitur, II. Petri secundo, quod aspectu et auditu justus erat, habitans apud eos qui de die in diem animam justam iniquis operibus cruciabant. Nec tamen dici potest, quod

conversari inter malos ad statum perfectionis pertineat, cum hoc secundum sacræ Scripturæ documenta prudentius declinetur. Ex his igitur verbis non ostenditur, quod status curam animarum habentium sit perfectior, quam status religiosorum, sed quod sit periculosior. Per hoc etiam patet responsio ad verba ejusdem quæ postmodum subduntur. « Si quis, inquit, mihi proponeret optionem, ubi mallem placere in officio sacerdotali, an in solitudine monachorum, sine comparatione eligerem illud, quod prius dixi », scilicet placere Deo in officio sacerdotali. Ubi considerandum est, quod non dicit, quod mallet esse in officio sacerdotali, quam in solitudine monachorum, sed quod mallet ibi quam hic placere Deo, quia in sacerdotali officio absque peccato manere difficilius est, quam manere absque peccato in solitudine monachorum, sicut jam supra dixerat, ubi autem est majus periculum, ibi major virtus ostenditur, si periculum evitetur, sicut jam dictum est. Et quamvis quilibet sapiens magis eligeret esse tantæ virtutis, ut etiam inter pericula quæcumque illæsus posset persistere, nullus tamen nisi insipiens statum periculosiorem ex hoc ipso statui securiori præferret. Ex hoc etiam apparet solutio ad verba Aug. quibus asseritur nihil esse periculosius et laboriosius officio Episcopi et Sacerdotis, et Diaconi, si bene exerceatur, et nihil esse Deo acceptabilius. Ex hoc enim ipso, quod est laboriosum et difficile, immunem se a peccato conservare in hujus officii executione majoris virtutis esse ostenditur, et secundum hoc Deo acceptabilius, non tamen ex hoc sequitur, quod status Sacerdotum parochialium aut Archiaconorum sit majoris perfectionis, quam status religionis. Ad omnia vero quæ subsequuntur et similia, est una eademque responsio. Nam in omnibus illis auctoritatibus non comparatur status religionis statui curatorum, sed status monachorum in quantum sunt monachi, statui clericorum. Non enim monachi, in eo quod sunt monachi, sunt clerici, cum multi sint monachi laici : et antiquis temporibus fere omnes monachi laici erant, ut habetur, 16. q. I. Manifestum est autem clericos in Ecclesia Dei majorem gradum obtinere, quam laicos. Unde laici promoventur ad clericatum, tanquam ad aliquid majus, et sicut major gradus, ita et amplior virtus requiritur ad bonum clericum, quam ad bonum laicum, quamvis sit monachus. Sed in monacho clerico duo concurrunt, et clericatus et status religionis, similiter in clerico habent curam animarum, scilicet cura animarum et clericatus. Quod ergo clerici præferuntur monachis, nihil pertinet

ad hoc, quod curati in quantum curati monachis præferuntur, sed verum est, quod si bene officium suum exequantur et absque peccato majoris esse virtutis demonstrantur, quam si monachus immunis a peccato permaneat, ut supra dictum est. Quod autem monachus assumitur ad curam animarum in parochialibus Ecclesiis, non ostendit statum curati ex hoc, quod est curatus, esse perfectiorem, quia religiosus parochiam adeptus statum pristinum non omittit. Dicitur enim, 16 quæstione I : *De monachis qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordinem pervenerint, statuimus non debere eos a priori proposito discedere.* Sic ergo non ostenditur, quod status clerici habentis curam animarum sit perfectior, quam status religionis, quamvis religiosi curam animarum accipere possint in priori statu et proposito permanentes. Ad episcopatum autem promoti, statum altiorem assumunt.

CAPUT XXI.

Rationes quorumdam destruere volentium immediate determinatam veritatem.

Verum quidam contentionis studio exagitati, neque quæ dicunt, neque quæ audiunt debite ponderantes, adhuc conantur prædictis contradicentes obviare, quorum obviationes postquam præmissa conscripseram, ad me pervenerunt. Ad quorum confutationem, necesse est aliqua ex supra positis replicare. Primo igitur multipliciter nituntur ostendere, Archidiaconos et parochiales Presbyteros in statu perfectionis esse et majoris, quam religiosi. Presbyter enim si delinquat, jubetur ejici de statu suo secundum canones, ut habetur 81, distinct. : *Si quis amodo Episcopus*, et 14. q. 4, *Si quis oblitus.* Ergo erat in statu, alioquin a statu ejici non posset. Item invenitur status tripliciter dici : importat enim rectitudinem. Nam homo erectus dicitur stare. Unde Greg. dicit in 7 Moralium : « Ab omni rectitudinis statu depereunt, qui per noxia verba dilabuntur ». Importat etiam permanentiam et fixionem, secundum illud Greg. in 8 Moral. : « Conditoris protectio et custodia est, quod in statu permanemus ». Et in 9 Homil. secundæ partis, super Ezech.: « Lapis quadrus est et quasi ex omni latere statum habet, qui casum in qualibet permutatione non habet ». Importat etiam magnitudinem vel longitudinem : dicitur enim a stando. Cum autem Archidiaconi et parochiales Presbyteri habeant mag-

nitudinem spiritualem, cum propter animarum zelum curam suscipiunt, habeant etiam permanentiam, quia inter pericula immobiles perseverant et fortes, habeant etiam rectitudinem intentionis et justitiæ, non est dicendum hujusmodi in statu perfectionis non esse. Præterea, religionis institutio præjudicare non potuit Diaconibus et Presbyteris curam animarum habentibus: sed ante institutas religiones prædicti curam animarum habentes statum perfectionis tenebant. Dicitur enim, I Tim. v: *Qui bene præsunt Presbyteri*, scilicet vita et doctrina, *digni habeantur a subditis duplici honore*, ut scilicet eis spiritualiter obediant et exteriora ministrent, ergo etiam post religiones institutas habent statum perfectionis. Item dicunt, quod tempore Hieron. Presbyter et Episcopus erant nomina synonima, ut patet per illud quod dicit Hiero. super Epistolam ad Titum. : « Olim idem Presbyter qui et Episcopus », sed postea in toto orbe decretum est, ut unus Presbyteris præponeretur, ut schismatum semina tollerentur. Si ergo Episcopi sint in statu perfectiori quam Religiosi, etiam Presbyteri in statu perfectiori erunt. Item, qui ad majus et dignius et fructuosius officium Ecclesiæ assumitur, in majori statu esse videtur: sed Archidiaconi et Presbyteri curati assumuntur ad dignius officium quam Religiosi, quia licet vita contemplativa sit magis secura, tamen vita activa est magis fructifera, ut habetur extra de renunciatione, *nisi cum pridem*. Presbyteri igitur curati, sunt in majori statu perfectionis quam religiosi. Item, nulla major charitas esse potest, quam *ut animam suam ponat quis pro amicis suis*, ut dicitur, Joan. xv. Boni autem curati animam suam ponunt pro suis subditis, quorum etiam se servos constituunt, secundum illud, I Cor. ix: *Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci*. Videntur etiam plus mereri, cum plus laborent, secundum illud Apostoli, I Cor. xv: *Plus omnibus laboravi*, et I Cor. iii: *Unusquisque propriam mercedem accipiet, secundum suum laborem*. Videtur igitur, quod curati presbyteri sint in perfectiori statu, quam religiosi. Item videtur hoc idem de Archidiaconis. Septem enim Diaconi quos elegerunt Apostoli, erant in excellenti statu perfectionis. Dicitur enim, Act. vi: *Considerate, fratres, viros ex vobis boni testimonii septem, plenos Spiritu Sancto et sapientia, quos constituamus super hoc opus*. Ubi dicit Glossa Bedæ: « Hic discernebant Apostoli per Ecclesias constitui septem diaconos, qui essent sublimioris gradus cæteris, et proximi circa aram quasi columnæ assisterent ». Videtur autem eos in statu perfectionis fuisse, qui

sublimioris gradus erant cœteris, et quasi columnæ Ecclesiæ onera supportantes. Horum autem gradum repræsentant in Ecclesia Archidiaconi, qui ministrant et præsunt ministrantibus, secundum Glo. ibidem. Videtur ergo, quod Archidiaconi sint in majori statu perfectionis, quam Presbyteri curati quibus præficiuntur, et ita per consequens etiam, quam religiosi. Item, insanum videtur esse dicere beatos Stephanum, Laurentium, et Vincentium Archidiaconos in statu perfectionis non fuisse, qui meruerunt ad palmam martyrii pervenire. Item, Presbyteri curati et Archidiaconi similiores sunt Episcopis, quam monachi et quicumque religiosi qui tenent infimum subjectionis gradum, in tantum quod Presbyteri Episcopi nominantur, secundum illud Act. xx : *Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei :* quod exponit glo. de Presbyteris Ephesi. Multo igitur magis Presbyteri curati sunt in statu perfectionis. Item administratio facultatum Ecclesiæ statum perfectionis non minuit, cum sint bona communia, ut habetur XII, quæst. I, ca. *Expedit.* Non ergo Presbyteri curati vel Archidiaconi deficiunt a statu perfectionis propter administrationem rerum Ecclesiæ. Item, Presbyteri curati et Archidiaconi de bonis temporalibus tenentur facere hospitalitatem, ut 42, distin. habetur c. I. Hoc autem monachus non potest facere, quia non habet proprium. Majus ergo meriti est Presbyter curatus quam monachus. Item Gregor. dicit, quod nullum sacrificium est quod ita placeat Deo, sicut zelus animarum, et Bernardus dicit in lib. De amore Dei, quod ille major est in amore Dei, qui plures ad amorem Dei trahit : hoc autem convenit Archidiacono et Presbytero curato, non autem monacho, cujus non est officium ut aliquem trahat ad Deum. Item, sicut Patriarcha præsidet in suo patriarchatu et Episcopus in suo episcopatu, ita et Archidiaconus in suo archidiaconatu, et Presbyter curatus in sua Parochia. Quid enim facit Episcopus excepta ordinatione, quod Presbyter curatus non facit, ut habetur, dist. 93, c. *Legimus.* Et quæcumque dicuntur de Episcopo seu ordinando in Episcopum, secundum quatuordecim capitula Apostolicæ regulæ, omnia debent intelligi de quolibet electo ad quamlibet prælationem, ut Presbytero curato, et Archidiacono, ut habetur, 81, distinctio, cap. I. Si ergo Episcopus est in perfectiori statu quam monachus, pari ratione et Presbyter curatus et Archidiaconus. Item, Presbyter vel Diaconus propter delictum jubetur ejici de statu, et recludi in monasterium ad agendum

pœnitentiam, ut habetur, 81, distinct. c. *Dictum est*, et, *Si quis clericus*. Ex quo videtur, quod status Archidiaconatus sive curæ Parochiæ, vere status est, sed ingressus religionis non est status, sed potius casus vel descensus. Hæc igitur sunt quæ ex eorum scriptis colligi possunt, quamvis non eodem ordine ponantur ibidem.

Et quia supra ostensum est Archidiaconos et Presbyteros curatos in statu perfectionIs non esse, restat videre qualiter ipsas probationes conentur elidere. Dictum est enim supra quod quilibet status perfectionis in Ecclesia, cum aliqua solemni consecratione vel benedictione confertur, quod non sit in commissione parochialis Ecclesiæ vel Archidiaconatus. Quam probationem quidam excludere conantur multipliciter. Primo, quia in consecratione tam Episcopi, quam Sacerdotis, verba sunt communia, ut *consecrentur et sanctificentur, domine, manus istæ*, etc. Item si dicatur, quod unctio capitis datur Episcopo et non Sacerdoti, hoc non videtur ad propositum pertinere, quia etiam reges olim in capite ungebantur, qui tamen non possunt sibi statum perfectionis vindicare; non ergo per hoc potest dici Episcopus esse in statu perfectiori supra Presbyterum curatum, quia in capite ungitur. Item quia meritum non acquiritur per consecrationem, sed per bona opera mentis. Aliquando enim etiam malus in Episcopum consecratur, et in hoc maxime demeretur. Non enim qui major fuerit in honore justior est, sed qui fuerit justior, major est, ut habetur, 40, dist. c. *Multi*. Et in eadem distinctione dicitur, quod non loca vel ordines creatori nostro nos proximos faciunt, sed nos aut merita bona ei jungunt, ant mala disjungunt, et non sanctorum filii sunt, qui tenent loca sanctorum, sed qui exercent opera eorum. Non ergo propter hoc Episcopi sunt in statu magis perfecto, quam Presbyteri curati, quia majorem consecrationem habent. Item, consecratio capitis magis pertinet ad signum et gradum Sacerdotii : Episcopatus enim non est novus ordo, sed gradus in ordine, alioquin essent plures ordines quam septem. Perfectio autem charitatis pertinet ad meritum sanctitatis, non ad gradum ordinis. Non ergo Episcopi qui per unctionem capitis obtinent majorem gradum Sacerdotii sunt in perfectiori statu. Item, Episcopus instituit archidiaconum, vel plebanum, vel curatum, per librum vel per annulum, ut habetur extra de sententia et re judicata, velut cum Papa mandat aliquem institui in Ecclesia aliqua, in canonicum et in fratrem, seu in plebanum vel curatum, mandat eum institui

cum plenitudine honoris, ut habetur extra de concessione Ecclesiæ, cap. *Proposuit*. Videtur ergo status curatorum et Archidiaconorum esse status, ex quo statu quis ejici potest.

CAPUT XXII.

Rationes ad ostendendum quod dimissio curæ non sufficit ad probandum, quod Presbyteri curati, vel Archidiaconi sint in statu perfectionis.

Similiter etiam contra id quod dictum est, quod Archidiaconi, vel Presbyteri curati non sunt in statu perfectionis, quia possunt sine peccato ab hoc recedere, multipliciter objiciunt. Primo quidem, quia dicunt quod propter hoc curatus Presbyter ad religionem transire potest, quamvis status curati sit perfectior et fructuosior, quia status religionis est securior, Et ad hoc probandum inducunt quod dictur extra de renuntia. c. *Nisi cum pridem*. Item, vir uxorem suam non potest dimittere ea invita, et ad religionem transire, ut dicitur extra de conversione conjugatorum, can. *Uxoratus* :sed hoc non est ideo, quia status conjugii majoris perfectionis sit quam status religionis, vel æquetur ei, sed quia se uxori suæ per matrimonium insolubiliter obligavit; ergo similiter Presbyter curatus licet possit transire ad religionem, non propter hoc sequitur quod status religionis sit perfectior, vel æque perfectus. Inducunt etiam ad hoc exemplum David, quod habetur, I Reg. XVII, cum non posset pugnare in armis Saulis, quæ requirebant fortitudinem, contulit se ad arma majoris humilitatis, licet minoris roboris, vel fortitudinis, scilicet ad fundam, et ad lapides, quibus gigantem Philistæum virum ab adolescentia sua bellatorem puer dejecit et prostravit. Potest ergo curatus exemplo David ad arma majoris humilitatis, scilicet religionis se transferre, licet esset in statu perfectiori. Item, si inseparabilitas esset causa status, sequeretur quod non liceret alicui se transferre de statu in statum : hoc autem licet, ergo inseparabilitas non est de ratione status. Item, secundum jura scripta prælatus posset curatum sibi subditum de religione ad ecclesiam suam revocare, si sciret eum esse utilem, aut proficuum ecclesiæ suæ; immo curatus non debet ecclesiam suam dimittere sine consensu et auctoritate episcopi : quod si fecerit, potest episcopus in eum exercere canonicam ultionem, ut habetur extra de renunciatione, c. *Amovet.* Et de privilegiis et exces. privilegiatorum, can. *Cum et plantare,*

§ in ecclesiis, et VII, quæst. I. cap. *Episcopus de loco.* Sic ergo non videtur verum, quod status religionis sit perfectior propter hoc quod curati presbyteri possunt religionem intrare. Item, etiam e converso monachus pro necessitate ecclesiæ et cura animarum potest transire de religione ad ecclesiam sæcularem cum cura, ut habetur, XVI, qu. I. can. *Vos autem,* et canon. *Monachos.* Nam unius utilitati præferenda est utilitas plurimorum, ut habetur, 7. quæst. I. can. *Scias.* Item, non sequitur quod si aliquis cadere potest a perfectione charitatis, quod nunquam fuerit in perfectione charitatis, sed magis e converso, quod fuerit. Licet ergo presbyter curatus discedat a suo regimine ex aliqua causa, non sequitur quod non fuerit in statu perfectionis. Item, quod majores prælati ecclesiæ, scilicet episcopi, non possunt transire ad religionem sine licentia summi pontificis, hoc est de constitutione ecclesiæ promulgata tempore Innocentii, sicut patet per illam decretalem extra de renunciatione cap. *Nisi cum pridem :* ergo ante constitutionem licebat majoribus, sicut et minoribus, et tamen majores sunt in perfectiori statu. Non ergo hoc impedit presbyteros curatos esse in perfectiori statu quam religiosos, licet sine licentia summi Pontificis possint ad religionem transire. Item, nullus debet in episcopum eligi, nisi fuerit in sacris ordinibus constitutus, ut habetur, 60. dist. *Nullus in episcopum :* sed in sacris ordinibus constitutus non potest uxorem ducere, non est ergo verum quod electus possit ducere uxorem.

CAPUT XXIII.

Solutio rationum præmissarum, in quibus probari videbatur, quod curati, vel archidiaconi sunt magis in statu perfectionis quam religiosi.

Hæc autem quæ posita sunt, quam sint frivola, derisibilia, et in multis erronea, demonstrandum est singulorum efficaciam diligenter ponderando. Quod enim primo inducunt quosdam canones ad probandum presbyteros curatos, et archidiaconos in statu esse, nihil ad propositum facit. Nam in capitulis inductis nulla fit mentio de statu, sed de gradu. Sic enim habetur, 81 distin. : « Si quis amodo episcopus, presbyter, aut diaconus fœminam acceperit, vel acceptam retinuerit, a proprio gradu decidat ». Item, 14, q. 4. c. *Si quis* dicitur : « Si quis oblitus timorem Domini, et sanctarum Scripturarum quæ dicunt : *Qui pecuniam suam non*

dedit ad usuram, et post hanc constitutionem magni concilii fœneraverit, vel centesimam exegerit, aut ex quolibet negotio inhonesto turpis lucri quæsierit, aut per diversas species vini, vel frugis, vel cujuslibet rei emendo, vel vendendo aliqua incrementa susceperit, de gradu suo dejectus, alienus habeatur a clero ». Non ergo per hoc probari potest a contrario sensu, quod habeat statum, sed gradum. Et hoc necesse est, quia ubicumque est ordo, vel superioritas aliqua, ibi est aliquis gradus. Quod vero secundo est propositum, quam sit frivolum, quilibet intelligens advertere potest. Nulli enim dubium est statum multipliciter dici. Nam ille qui erigitur, stare dicitur, et magnitudo statum facit, secundum quod distinguitur status incipientium, proficientium, et perfectorum. Stare etiam firmitatem importat, secundum illud Aposto. I Cor. xv : *Stabiles estote et immobiles abundantes in omni opere Domini.* Non autem sic loquitur de statu, sed secundum quod dicitur status libertatis, vel servitutis, sicut accipitur, 2. qu. 6. Si quando in causa capituli, vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, sed per seipsos est agendum. Et sic accipiendo statum, illi statum perfectionis accipiunt, qui se servos constituunt ad opera perfectionis implenda, ut supra dictum est : hoc autem non contingit nisi per votum obligationis perpetuæ, quia servitus libertati opponitur. Quamdiu igitur in sua libertate aliquis habet recedere a perfectionis opere, statum perfectionis non habet, sicut et supra ostensum est. Quod vero tertio propositum fuit, tam frivolum esse videtur, ut responsione non egeat. In hoc enim quod dicitur : *Qui bene præsunt presbyteri,* etc, nec de perfectione, nec de statu fit mentio. Præesse enim non constituit statum, sed gradum : nec honor debetur soli perfectioni, sed universaliter omnibus qui bene operantur : quod designatur in hoc, quod dicitur : *Bene præsunt.* Dicitur enim Rom. II : *Gloria, et honor, et pax omni operanti bonum.* In hoc vero quod quarto propositum est, manifeste falsitas continetur, ubi dicitur quod tempore Hiero. et Aug. non erat aliud presbyter et episcopus. Hujus enim contrarium expresse dicit Aug. in Epist. ad Hiero. dicens : « Quamvis secundum honorum vocabula, quæ jam ecclesiæ usus obtinuit, episcopatus presbytero major sit, tamen in multis rebus minor est ». Sed ne aliquis calumnietur hoc citra tempus Hierony. in usum venisse, ut episcopus presbytero major sit, accipienda est auctoritas Dionysii, qui scripsit ordinem ecclesiasticæ hierarchiæ secundum quod erat

in Ecclesia primitiva. Dicit enim in v c. Ecclesiasticæ hierarchiæ, tres esse ordines ecclesiasticæ hierarchiæ, scilicet episcoporum, presbyterorum, et diaconorum. Ubi notandum est, quod ordinem diaconorum dicit esse purgativum, ordinem autem sacerdotum illuminativum, ordinem vero episcoporum perfectivum : et sicut ipse dicit in vi ca. ejusdem libri, his tribus ordinibus tres ordines alii respondent : nam ordini diaconorum subjicitur ordo immundorum, qui purgatione indigent : ordini vero presbyterorum subjicitur ordo illuminandorum, scilicet sacer populus, qui a presbyteris illuminatur per sacramentorum susceptionem : ordini vero episcoporum subjicitur ordo perfectorum, scilicet monachorum, qui per eorum traditiones edocentur ad perfectissimam perfectionem sursum actus. Ex quo patet secundum Dio. quod perfectio attribuitur solis episcopis et monachis. Episcopis, tanquam perfectioribus, monachis autem tanquam perfectis. Sed ne aliquis dicat, quod Dionysius tradit ordinem ecclesiasticæ hierarchiæ ab Apostolis institutum, cum tamen ex Domini institutione idem essent episcopi et presbyteri, hoc manifeste falsum apparet ex hoc quod dicitur, Luc. x : *Post hæc autem designavit Dominus,* etc. ubi dicit Glo. : « Sicut in Apostolis est forma episcoporum, sic in septuaginta duobus forma est presbyterorum secundi ordinis, et mirum est cum hoc ipsi introducant, qualiter propriam vocem ignorent, statim postmodum asserentes, solum citra tempora Hiero. episcopos a presbyteris esse distinctos, et si quis ad anteriora tempora progredi voluerit, inveniet etiam in veteri lege distinctos Pontifices a minoribus sacerdotibus, in quantum erat sacerdotium illud nostri sacerdotii figurale. Dicitur enim, di. xxi c. *De quibus.* : « Summi Pontifices, et minores sacerdotes a Deo sunt instituti per Moysen, qui ex præcepto Domini Aaron in summum Pontificem, filios vero ejus unxit in minores sacerdotes ». Ex quo patet, quod falsum intellectum concipiunt ex verbis Hieron. Non enim intendit Hiero. dicere, quod in primitiva Ecclesia esset idem ordo, vel status episcoporum, et presbyterorum, sed quod vocabulorum istorum erat promiscuus usus, quia et presbyteri dicebantur episcopi quasi intendentes, et episcopi presbyteri propter dignitatem : unde Isidorus dicit, et habetur, dist. xxi cap. *Cleros,* quod presbyteri minores licet sint sacerdotes, tamen Pontificatus apicem non habent, quia nec chrismate frontem signant, nec spiritum paraclitum dant, quod solum deberi episcopis lectio Actuum Apost. demonstrat, et concludit :

« Unde et apud veteres idem episcopi et presbyteri fuerunt, quia illud nomen est dignitatis, non ætatis ». Ubi ostenditur differentia esse in re, sed convenientia in nomine propter dignitatem, quam importat nomen presbyteratus. Fuit autem postmodum necessarium ad vitandum schismatis errorem, qui ex indifferentia nominis oriebatur, ut etiam nomina distinguerentur, ut scilicet soli majores presbyteri episcopi dicerentur, minores vero solum presbyteri dicerentur. Quod vero quinto propositum est non habet efficaciam. Vita enim contemplativa non solum præfertur activæ, quia est securior, ut proponitur, sed quia est simpliciter melior, secundum quod Dominus dicit, Luc. x : *Optimam partem elegit sibi Maria.* Et quanto contemplatio melior est actione, tanto plus pro Deo videtur facere, qui dilectæ contemplationis aliquod detrimentum patitur, ut saluti proximorum propter Deum intendat. Intendere igitur saluti proximorum cum aliquo detrimento contemplationis propter amorem Dei et proximi, ad majorem perfectionem charitatis videtur pertinere, quam si aliquis in tantum dulcedini contemplationis inhæreret, quod nullo modo eam deserere vellet, etiam propter salutem aliorum, propter quam Apostolus non solum prolongationem præsentis vitæ, sed etiam a contemplatione cœlestis patriæ retardari ad tempus voluit propter proximorum salutem, ut patet per illud, quod dicitur, Phi. II : *Coarctor enim duobus: desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, multo melius est, permanere autem in carne, necessarium propter vos.* Sed si de perfectione charitatis agitur quæ in animi præparatione plurimum consistit, ut supra ex verbis Aug. probatum est, multi contemplativam vitam agentes, etiam hanc perfectionem habent, ut cum animo sint parati secundum Dei beneplacitum etiam a dilectæ contemplationis otio suspendi ad tempus, ut proximorum saluti vacent : quæ tamen perfectio charitatis in plerisque proximorum utilitati vacantibus non invenitur, quos magis contemplativæ vitæ tædium ad exteriora deducit, quam in desiderio habeatur, ut sic in eis ad perfectionem dilectionis pertineat, quod eam tanquam bonum dilectum ad tempus postponant. Sed quorumdam defectus statui, vel officio præjudicium afferre non potest; hoc enim ipsum quod est aliorum proximorum curam gerere, perfectionis actus censeri debet, cum ad perfectam dilectionem Dei et proximi pertineat. Sed hic considerandum est, quod non quicumque actu habet quod est perfectius, in perfectiori statu constituitur. Nullus enim dubitat, quin virginitatem

servare ad perfectionem pertineat, quia de hoc Dominus dicit : *Qui potest capere, capiat.* Matth. XIX. Et Apostolus dicit, I Cor. VII : *De virginibus præceptum Domini non habeo : consilium autem do.* Sunt autem consilia de operibus perfectionis, et tamen virginitas conservata absque voto perfectionis statum non habet. Dicit enim Aug. in libro de virginibus : « Neque enim ipsa, scilicet virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur, quæ licet in carne servetur, ac per hoc etiam virginitas corporis spiritualis est, quam vovet et servat continentia pietatis ». Et infra : « Honoratius in animi bonis illa continentia numeranda est qua integritas carnis ipsi creatori animæ et carnis vovetur, consecratur, servatur ». Manifestum est autem quod archidiaconi et curati presbyteri etsi curam animarum habeant, non tamen se voto astringunt ad hujusmodi curam habendam, alioquin non possent absque auctoritate ejus qui in voto perpetuo dispensare posset, archidiaconatus parochiæve curam dimittere : etsi igitur archidiaconus, vel presbyter curatus aliquem perfectionis actum exerceat, vel officium accipiat, non tamen perfectionis statum habet. Et si quis recte consideret, hujus perfectionis statum magis habent religiosi, qui ex voto sui ordinis obligantur ad hoc, quod episcopis subministrent in his quæ ad curam animarum pertinent prædicando et audiendo confessiones, quam ipsi archidiaconi curati. Jam vero quod sexto proponitur, argumentum, vel perfectio charitatis non potest esse in persona quæ non sit in statu, patet secundum prædicta omnino esse falsum. Sunt enim aliqui in statu perfectionis imperfectam charitatem, vel omnino nullam habentes, sicut multi episcopi et religiosi in peccato mortali existentes. Quamvis igitur multi boni curati perfectam charitatem habeant, ut sint parati animam suam ponere pro aliis, non tamen propter hoc sunt in statu perfectionis : quia non desunt multi laici, etiam conjugati, eamdem charitatis perfectionem habentes, ut pro salute proximorum parati sint animas ponere, nec tamen in statu perfectionis esse dicuntur. Quod vero septimo proponitur septem diaconos ab Apostolis institutos perfectionis statum habuisse, hoc nec ex textu, nec ex glos. haberi potest : quod enim eos dicitur fuisse *plenos Spiritu Sancto et sapientia,* ostendit eos gratiæ perfectionem habuisse, quæ potest esse etiam in his qui statum perfectionis non habent : quod vero in glo. Bedæ dicitur, quod erant sublimioris gradus et proximi circa aram, designat eminentiam gradus vel officii. Aliud autem est esse in gradu, et aliud esse in

statu, ut supra jam dictum est, tamen verum est illos septem diaconos etiam in statu perfectionis fuisse, illius inquam perfectionis de qua Dominus dicit : *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes, et veni, sequere me.* Mat. XIX. Nam relictis omnibus secuti fuerant Christum, nihil proprium possidentes, *sed erant illis omnia communia,* ut dicitur, Act. IV. a quorum exemplo omnes religiones derivatæ sunt. Quod vero octavo proponitur, beatos Stephanum, Laurentium, et Vincentium archidiaconos in statu perfectionis fuisse, concedimus quidem, sed non propter archidiaconatum, sed propter martyrium, quod omni perfectioni religionis præfertur. Unde dicit Aug. in lib. de virginib : « Perhibet hujus rei præclarissimum testimonium ecclesiastica auctoritas, in qua fidelibus notum est, quo loco martyres, et quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur » : sic enim dico et Sebastianum in statu perfectionis fuisse, et Georgium, nec tamen propter hoc dicemus milites statum perfectionis habere. Quod autem nono objicitur, quod prebyteri curati, et archidiaconi sunt similiores episcopis, quam religiosis, verum est quantum ad aliquid, scilicet quantum ad curam subditorum, sed quantum ad perpetuam obligationem, quæ requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt episcopo religiosi, quam archidiaconi, et presbyteri curati, ut ex prædictis patet. Quod vero decimo proponitur, quod administratio facultatum Ecclesiæ statum perfectionis non minuit, indubitanter concedimus : alioquin in ipsis religionibus prælati et alii officiales temporalia dispensantes a gradu perfectionis deciderent. Sed hoc in eis perfectionis cujusdam statum diminuit, quod propriis non abrenuntiant, sua omnia propter Christum relinquentes, quinimmo ecclesiarum fructus tanquam proprios lucrifaciunt. In eo vero quod undecimo proponitur, manifeste inveniuntur desipere, Vigilantii errorem sequentes, contra quem Hieron. scribens dicit : « Quod autem asserit eos melius facere qui utantur rebus suis, et paulatim fructus possessionum pauperibus dividant, quam illos qui possessionibus venumdatis semel omnia largiuntur, non a me eis, sed a Domino respondebitur : *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes et da pauperibus, et veni, sequere me.* Ad eum loquitur qui vult perfectus esse, qui cum apostolis patrem, naviculam, et rete dimittit : iste quem tu laudas, secundum aut tertius gradus est ». Non ergo propter hoc archidiaconi vel presbyteri curati sunt perfectiores, quia servant hospitalitatem quam monachi, qui pro-

prium non habentes ea servare non possunt. Quod vero duodecimo proponitur, quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quam zelus animarum, absque dubitatione concedimus, sed animarum hic ordo servandus est, ut primo homo zelum animæ suæ habeat, eam ab omni affectu terrenorum absolvens, secundum illud Sapientis, Ecclesiasti. xxx : *Miserere animæ tuæ placens Deo,* ut patet per Aug. xxi. De civitat. Dei. Sic ergo si aliquis post contemptum terrenorum et suipsius, in hoc procedat ulterius, ut etiam aliarum animarum zelum habeat, erit perfectius sacrificium. Sed tunc perfectissimum est, quando ad zelum animarum habendum voto seu professione obligatur, sicut episcopus vel etiam religiosi ad hoc per votum obligati. Quod vero tertiodecimo proponitur, quod sicut patriarcha præsidet in suo patriarchatu, et episcopus in suo episcopatu, ita archidiaconus in suo archidiaconatu, et presbyter curatus in sua parochia, est manifeste falsum : nam episcopi principaliter curam habent omnium suæ diœcesis, presbyteri autem curati, vel etiam archidiaconi, habent aliquas administrationes sub episcopis : sic enim se habent ad episcopum, sicut balii vel ii præpositi ad regem, unde super illud I Cor. xii. « Alii opitulationes, alii gubernationes », dicit gl. *Opitulationes,* id est, eos qui majoribus fuerunt ope, ut Titus Apostolo, vel archidiaconi episcopis, *gubernationes*, scilicet minorum personarum prælationes, ut sunt presbyteri, qui documento sunt : unde et hoc ipsum ostenditur in ordinatione sacerdotum de quibus episcopus dicit : « Quanto fragiliores sumus, scilicet Apostolis, tanto magis his auxiliis indigemus », unde 16. qu. i. c. : *Cunctis,* dicitur : « Omnibus presbyteris, diaconibus, et reliquis clericis attendendum est, ut nihil absque proprii episcopi licentia agant. Non utique Missas sine suo jussu quisquam presbyterorum in sua parochia agat, non baptizet, nec quidquam absque ejus permissu faciat », et similiter 80. dist. c. *Non debere:* « Presbyteri nihil sine præcepto et consilio episcopi agant ». Quod vero quarto decimo proponitur de clericis qui propter enormia delicta in monasterio retruduntur, satis eorum animum et intentionem declarat : nam sicut Gregor. dicit. 10, Mora : « Pravi cum recta prædicant, valde difficile est, ut ad hoc quod taciti ambiunt non erumpant. » Arbitrantur enim clericos esse in statu perfectionis, non autem monachos, propter pœnitentiæ altitudinem, quam monachi voluntarie suscipiunt innocentes, ad quam coguntur clerici delinquentes. Qui quidem status tanto est apud Deum altior, quanto in mundo

fuerit abjectior, secundum illud Luc. XIV : *Qui se humiliat, exaltabitur,* et Jacob. II, dicitur : *Elegit Deus pauperes in hoc mundo, divites in fide, et hæredes regni.* Sed mundanam gloriam ambientes, illa stare reputant quæ ad gloriam pertinent, atque illa esse dejecta, quæ videntur humilia.

CAPUT XXIV.

Solutio rationum quæ inducebantur ad probandum, quare defectus solemnis benedictionis vel consecrationis non derogat statui perfectionis presbyteri curati, vel archidiaconi.

Ostenso igitur quam frivolæ sunt rationes quas inducunt ad ostendendum quod archidiaconi et presbyteri curati sunt in statu perfectiori, quam religiosi, ostendendum est quam frivolum sit quod objiciunt contra hoc quod dictum est, quod in statu perfectionis quis ponitur per solemnem benedictionem aut consecrationem. Ubi primo considerandum est, quod solemnis consecratio aut benedictio non est causa quod homo sit in statu perfectionis, sed inducitur quasi signum. Non enim adhibetur nisi illis, qui in aliquo statu ponuntur : non quidem semper in statu perfectionis existentibus, sed statum quemcumque adipiscentibus. Hi enim qui matrimonio junguntur, in statu aliquo ponuntur, quia ex tunc *vir non habet potestatem sui corporis,* similiter neque mulier, ut dicitur, I Corin. VII. Est enim in matrimonio perpetua obligatio unius ad alterum, ad quam significandam ab Ecclesia solemnis benedictio nuptiarum exhibetur, non tamen in statu perfectionis ponitur, sed in statu matrimonii, unde et his qui in statu perfectionis ponuntur in signum perpetuæ obligationis, solemnis benedictio aut consecratio exhibetur : sicut etiam cum civiliter aliquis statum mutat, sicut cum servus manumittitur, aliquis civilis solemnitas exhibetur. Hoc autem non frivole dicitur, sed auctoritate Dionysii confirmatur, qui dicit, 6. c. Eccle. hierar. quod divini duces nostri, scilicet Apostoli, nominationibus sanctis ipsos dignati sunt, scilicet, qui sunt in statu perfectorum, alii quidem famulos, alii autem ipsos monachos nominantes ex Dei puro servitio, et famulatu, et indivisibili, et singulari vita, tanquam uniente ipsos indivisibilium sanctis convolutionibus ad deiformem unitatem et amabilem Deo perfectionem. Propter quod et perfectam ipsis donavit gratiam sancta legislatio, et quadam ipsos dignata est sanctificativa invocatione. Ubi expresse habetur, quod

quia monachi perfectionis statum assumunt, ideo eis solemnis benedictio secundum traditiones Apostolorum datur. Quod ergo primo proponitur, quod in consecratione tam Episcopi quam sacerdotis, verba communia proferuntur, sicut hæc : Consecrentur et sanctificentur manus istæ, etc. non facit ad propositum : non enim nunc agimus de sacerdote, in quantum sacerdos est, sic enim in statu ponitur per solemnem consecrationem, non quidem in statu perfectionis activo, vel passivo, sed in statu illuminativo, secundum Dionysium, scilicet in quantum curam accipit, tunc enim ei nulla solemnis benedictio adhibetur, unde tunc nullum statum suscipit, sed fit ei quædam officii commissio. Episcopus autem ad ipsam curam pastoralem consecratur propter perpetuam obligationem, qua se ad pastoralem curam obligat, sicut ex supradictis apparet. Quod vero secundo proponitur, dicendum quod unctio capitis quæ regibus exhibebatur, signum erat status habentis principalem curam regni, alii autem qui sunt officiales in regno tanquam non habentes perfectam regiminis rationem non ungebantur : ita etiam in regno Ecclesiæ Episcopus ungitur tanquam principaliter habens curam regiminis; Archidiaconi vero et Presbyteri curati non unguntur in susceptione curæ, quia non suscipiunt principaliter curam, sed quamdam subministrationem sub episcopali regimine, sicut balii vel præpositi sub rege. Nec propter hoc sequitur, quod rex habeat statum perfectionis, quia cura ejus se extendit ad temporalia, non ad spiritualia, sicut cura episcopalis. Charitas autem in qua perfectio consistit per se respicit spirituale bonum, unde et cura spiritualis ad perfectionem pertinet, non autem cura temporalis, licet ex perfecta charitate possit exerceri. Quod vero tertio proponitur, longe est a proposito : non enim nunc agimus de perfectione meriti, quod potest esse interdum perfectius non solum in curato presbytero, quam episcopo vel religioso, sed etiam in laico conjugato, sed loquimur de perfectionis statu : unde etiam in hoc videtur objiciens suam vocem ignorare. Nam secundum quod objicit, nec etiam ipsi Episcopi essent in majori statu, quam religiosi, cum interdum sint minoris meriti. Quod vero quarto proponitur, quod Episcopatus non est ordo, hoc manifeste continet falsitatem, si absolute intelligatur. Expresse enim dicit Dionys. esse tres ordines ecclesiasticæ hierarchiæ, scilicet Episcoporum, Presbyterorum, et Diaconorum, et, 21. di. c. *Cleros,* habetur, quod ordo Episcoporum quadripartitus est. Habet enim ordinem Episcopus per compara-

tionem ad corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia, super quam principalem accipit curam, et quasi regalem. Sed quantum ad corpus Christi verum, quod in Sacramento continetur, non habet ordinem supra presbyterum. Quod autem habeat aliquem ordinem et non jurisdictionem solam, sicut Archidiaconus vel curatus presbyter, patet ex hoc, quod Episcopus potest multa facere, quæ non potest committere, sicut confimare, ordinare, et consecrare basilicas et hujusmodi : quæ vero jurisdictionis sunt potest aliis committere. Idem etiam patet ex hoc quod si Episcopus depositus restituatur, non iterum consecratur, tanquam potestate ordinis remanente, sicut et in aliis contingit ordinibus. Quod vero quinto proponitur, quod solemniter instituitur Archidiaconus, vel plebanus, quia investitur per annulum, vel aliquid hujusmodi omnino ridiculosum est. Ista enim solemnitas est magis similis civilibus solemnitatibus, secundum quas aliqui investiuntur de feudo per baculum, vel per annulum, quam solemnitatibus Ecclesiæ, quæ in quadam consecratione vel benedictione consistunt.

CAPUT XXV.

Solutio rationum, quæ inducebantur ad probandum, quod non derogat statui perfectionis presbyteri vel Archidiaconi, quod curam dimittere possunt.

Nunc ostendendum est tertio, quomodo sit frivolum id, quod objicitur contra id quod dictum est, quod presbyteri vel archidiaconi possunt dimittere curam, non autem Episcopus Episcopatum, vel religiosus religionem. Circa quod primo considerandum est, quod quicumque a perfectiori statu transit ad statum qui non est perfectionis, censetur apostata, secundum illud Apostol. I Tim. v, de viduis, cum luxuriatæ fuerint in Christo, nubere volentibus *habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt,* ubi dicit glo. quod in hoc damnatur propositi fraus, damnatur fracti voti fides, damnantur tales qui continentiæ primam fidem irritam fecere, et omnes hujusmodi sunt similes uxori Loth, quæ retro respexit, et hoc est apostatare, unde si Archidiaconi, vel plebani in statu perfectionis essent, dimittentes Archidiaconatum, vel parochiæ curam, damnarentur, cum apostatæ essent. Quod vero primo proponitur, quod Archidiaconi, vel plebani possunt transire ad religionem, non propter hoc quod status religionis sit perfectior, sed quia est securior, patet expresse falsum

esse. Dicitur enim, 19, qu. 1 : « Clerici qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab Episcopis in monasteriis largiri oportet ingressus. » Ex quo habetur, quod ideo licet eis transire, quia melius est, et non solum quia securius. Et præterea archidiaconi, et habentes curam parochiæ, non solum possunt, cura archidiaconatus et parochiæ dimissa, religionem intrare, sed etiam in sæculo remanere, sicut patet de illis qui dimittunt parochiam, et accipiunt præbendam in Ecclesia cathedrali. Possunt etiam conjugem accipere, si non fuerint in sacris ordinibus constituti : ex quibus omnibus patet quod statum perfectionis non habent. Quod vero secundo proponitur, quod religiosus non est propter hoc perfectioris status, quia non potest religionem dimittere, quia etiam ille qui est uxoratus non potest uxorem dimittere, qui tamen non est in statu perfectionis, ex prædictis patet omnino frivolum esse. Uterque enim status, scilicet religonis et matrimonii, aliquid simile habet, scilicet perpetuam obligationem, et ideo uterque status est quasi alicujus. Sed obligatio matrimonii non est ad opus perfectionis, sed ad reddendum carnale debitum, et ideo est quidem status, sed non perfectionis. Status autem religionis habet obligationem ad opera perfectionis, quæ sunt paupertas, continentia, et obedientia, et ideo est status perfectionis. Quod vero tertio proponitur, quod propter humilitatem et infirmitatem virium potest aliquis a perfectiori statu discedere ad minorem, sicut David dimissis armis Saulis, accepit fundam et lapidem, secundum aliquid verum est, et secundum aliquid falsum est. Potest enim aliquis propter infirmitatem ab altiori religione ad minorem transire, non tamen sine dispensatione : a religione vero ad statum sæcularem etiam presbyteri curati, vel Archidiaconi transire non possunt : nullo enim modo in hoc dispensat Ecclesia. Ex quo manifeste apparet, quod multo plus excedit status religionis cujuscumque statum Archidiaconi, vel plebani, si tamen status dicendus est, quam status altissimæ religionis cujuscumque infimæ. Quod vero quarto proponitur, quod si immutabilitas esset de ratione status, nunquam liceret de statu ad statum transire, omnino frivolum est. Licet enim transire ad statum majorem, non tamen ad minorem, sicut habetur extra de regularibus. In majori enim intelligitur esse etiam id quod est minus, sed non e converso : et qui obligat se ad dandum aliquid minus, non reputatur reus si dederit majus. Quod vero quinto proponitur, quod prælatus potest curatum sibi

subditum de religione ad Ecclesiam suam revocare, est omnino falsum, et sacris canonibus contrarium. Dicitur enim extra de renunciatione c. *Admonet* : « Universis presbyteris tui Episcopatus sub distinctione prohibeas, ne ecclesias tuæ diœcesis ad ordinationem tuam pertinentes absque tuo assensu intrare audeant, aut detinere, aut dimittere te inconsulto. Quod si quis contra prohibitionem tuam venire præsumpserit, in eum canonicam exerceas ultionem; » et de privileg. *Cum et plantare.* §. *In ecclesiis,* dicitur, quod religiosi in ecclesiis suis, quæ ad ipsos pleno jure non pertinent, instituendos presbyteros Episcopis repræsentent, ut eis de plebis cura respondeant : ipsis vero pro rebus temporalibus rationem exhibeant condecentem, institutos etiam inconsultis Episcopis non audeant removere. Ex quibus non plus habetur, nisi quod presbyteri curati non possunt dimittere ecclesias Episcopo inconsulto, et si dimiserint, puniri possunt. Sed hoc generale imprudenter applicant ad hoc speciale, ut non possint sine licentia Episcopi dimissa cura religionem intrare. Dicitur enim expresse, 19, quæstio. I. cap. *Duæ,* quod etiam contradicente Episcopo possunt clerici sæculares ecclesiis suis dimissis religionem intrare. Quod vero habetur, septimo, quæstione prima, *Episcopus de loco,* et cæt. manifeste dicitur de transitu ad aliam ecclesiam, non autem de transitu ad religionem. Quod vero sexto objicitur, quod monachi etiam possunt transire de religione ad Ecclesiam sæcularem cum cura, non est simile, quia non transeunt statu religionis dimisso. Dicitur enim, 16, quæstion. 1. de monachis : « Qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordines pervenerint, statuimus non debere eos a priori proposito discedere. » Sed Archidiaconus, vel curatus dimissa cura potest religionem intrare tanquam transiens de statu imperfectiori ad perfectiorem, spiritu Dei ductus, ut habetur, 19, q. 1, *Duæ.* Quod vero septimo proponitur, quod aliquis qui fuit in charitate, potest recedere a charitate, igitur non sequitur quod qui recedit a statu perfectionis, non fuerit in statu perfectionis, tam frivolum est, ut responsione non indigeat. A charitate enim nullus discedit, nisi peccando, et similiter a statu perfectionis aliquis peccando recedit : quia sicut ad charitatis dilectionem aliquis obligatur ex lege communi, ita ad statum perfectionis aliquis obligatur ex voto speciali. Quod vero octavo proponitur quod Episcopi non possint transire ad religionem sine licentia Papæ, hoc est ex constitutione Ecclesiæ, patet esse falsum : immo est ex ipsa

obligatione, qua se Episcopi obligant ad perpetuam curam plebis habendam : unde Apostolus dicit, I Corinth. cap. IX : *Necessitas mihi incumbit : væ enim mihi est si non evangelizavero.* Et causam necessitatis subdit, dicens : *Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci,* scilicet per perpetuam obligationem : unde et in Decreta. non inducitur quasi statutum, sed quasi ratione probatum. Quod vero nono proponitur, nullam efficaciam habet. Certum est enim quod de jure communi non debet aliquis eligi ad Episcopatum, nec debet suscipere Archidiaconatum, vel parochiæ curam, nisi sit in sacris ordinibus constitutus secundum ecclesiastica statuta. Sed in his Papa potest dispensare, et aliquando dispensat, et tunc habentes curam Archidiaconatus, vel parochiæ, vel etiam si in Episcopos sint electi, possunt relicta cura contrahere matrimonium, ita quod non dirimitur jam contractum, quod de religiosis dici non potest.

CAPUT XXVI.

Quæ opera ad religiosos pertinere possunt.

Restat igitur dicendum, quæ opera ad eos pertineant qui in religionis statu sunt, Sed quia de his plene alibi tractavimus, sufficit hic propter calumniatores pauca quædam inserere. Inducunt enim verbum Hierony. quod habetur in decretis, distinctio. 95, *Olim :* « Antequam diaboli instinctu studia in religionem fierent, ubi miror si hoc introducant, quasi religiosi studere non debeant, cum studium et sacræ Scripturæ præcipue, ad eos maxime pertineat, qui vitam contemplativam elegerunt, præsertim cum Augustinus dicat, 19, de Civitate Dei, quod a studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium. » Si enim hoc intenderent per hæc verba Hieronymi probare, convinceretur per id quod sequitur in eodem capit. « Et diceretur in populis : Ego sum Pauli, ergo sum Apollo » : unde manifestum est hunc esse intellectum verbi præmissi. Antequam diaboli instinctu studia, id est, depressiones in religione, scilicet christiana, fierent. Item, inducunt quod potestas ligandi atque solvendi quantum ad executionem, vel executionis rationem sacerdotibus religiosis non tribuitur : miror autem ad quid tendant. Si enim sic intelligunt, quod monachi si habent ex hoc ipso quod ordinantur in sacerdotes, executionem clavium, verum est quidem : sed hoc idem de sæcularibus dici potest. Non enim ex hoc

ipso quod sæcularis ordinatur in sacerdotem, suscipit executionem clavium, sed ex hoc quod aliquis suscipit curam. Si vero intendunt quod ex hoc ipso quod est religiosus, non possit habere executionem clavium, manifeste falsum est, et contra id quod dicitur, 16, quæstio. 1 : « Sunt nonnulli nullo dogmate fulti, audacissimo quidem zelo magis amaritudinis quam dilectionis inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui sunt, et Deo vivunt, sacerdotalis officii potentia indignos, neque pœnitentiam, neque christianitatem largiri, nec absolvere posse per sacerdotalis officii divinitus sibi injunctam potestatem : sed omnino labuntur. Neque enim beatus Benedictus monachorum præceptor almificus hujuscemodi rei aliquo modo extitit interdictor ». In quo etiam notandum est, id solum religiosis esse illicitum, quod eis est secundum statuta suæ regulæ interdictum. Item, inducunt quod habetur, 16, quæstio. I : « Monachus non doctoris, sed plangentis habet officium. » Quod si ideo inducunt ut probent, quod non convenit monacho ex hoc quod est monachus quod sit doctor, verum est, alioquin omnis monachus doctor esset. Si vero intelligant, quod monachus habet aliquid repugnans doctoris officio, manifeste falsum est, quinimmo convenientissimum est religiosis docere, præcipue sacram Scripturam : unde super illud Joan. IV : *Reliquit ergo mulier hydriam,* etc. glos. dicit, et est August. : « Hinc discant evangelizaturi prius deponere curam et onus sæculi : unde et Dominus illis universalis doctrinæ commisit officium, qui eum fuerant omnibus relictis secuti, dicens, Mat. ult., discipulis suis : *Euntes docete omnes gentes;* » et similis responsio est ad omnia similia, sicut ad illud. : « Alia est causa clerici, alia monachi ». Clericus, scilicet habens curam, dicit : ego pasco : monachus, ego pascor, et iterum : « Monachus sedeat solitarius et taceat. » Per hæc enim et similia declaratur quid monacho conveniat ex hoc quod est monachus non autem per hæc ei interdicitur alia majora assumere, si ei fuerint commissa, sicut clericus non potest excommunicare ex hoc quod est clericus, potest tamen si hoc ei ab Episcopo committatur. Item, quod inducunt non amplius, quam duos esse ordines a Domino institutos, scilicet duodecim Apostolorum, quorum formam tenent Episcopi, et septuaginta duorum Discipulorum, quorum formam tenent curati presbyteri. Si ad hoc inducitur quod religiosi non habent ordinariam curam, si non fuerint vel Episcopi, vel curati, nullus potest negare. Si autem hoc intendant, quod religiosi non possunt prædicare, vel confes-

siones audire ex superiorum prælatorum commissione, patet hoc esse falsum : quia quanto quis est celsior, tanto et illis erit potentior, ut habetur, 16, quæst. I : *Sunt nonnulli*. Unde si sæculares sacerdotes non curati possunt hujusmodi facere ex commissione prælatorum, multo magis hoc possunt religiosi, si eis committatur. Hæc respondenda occurrunt his, qui perfectionem religionis denigrare nituntur, a contumeliis abstinendo, quia sicut scriptum est, Prover. X : *Qui profert contumeliam, insipiens est,* et XX : *Omnes stulti miscentur contumeliis*. Si quis igitur contra hæc rescribere voluerit, mihi acceptissimum erit. Nullo enim modo melius, quam contradicentibus resistendo, aperitur veritas, et falsitas confutatur, secundum illud Salomonis : *Ferrum ferro acuitur, et homo exacuit faciem amici sui*. Ipse autem Deus judicet inter nos et eos, qui est benedictus in sæcula sæculorum. Amen.

Explicit Opusculum decimum octavum, videlicet opus divinum beati Thomæ de perfectione vitæ spiritualis

V

DE ARTICULIS FIDEI

ET

SACRAMENTIS ECCLESIÆ

(*Ed. Rom. Opusculum V.*)

1° *De articulis fidei.*

Postulat a me vestra dilectio, ut de articulis fidei, et Ecclesiæ sacramentis aliqua vobis compendiose pro memoriali transcriberem, cum dubitationibus quæ circa hæc moveri possent. Verum cum omne theologorum studium versetur circa dubietates contingentes articulos fidei et Ecclesiæ sacramenta, si ad plenum vestræ petitioni satisfacere vellem, oporteret totius theologiæ comprehendere summatim difficultates : quod quantum sit operosum, advertit vestra prudentia. Unde ad præsens vobis sufficiat si articulos fidei, et Ecclesiæ sacramenta breviter vobis distinguam, et qui errores sunt circa quemlibet eorum vitandi. In primis igitur vos scire oportet: quod tota fides Christiana circa divinitatem et humanitatem Christi versatur. Unde Christus voce Joannis loquens ait, Joan. xiv : *Creditis in Deum, et in me credite.* Circa utrumque autem horum a quibusdam sex, a quibusdam septem articuli distinguuntur, et sic omnes articuli secundum quosdam 12, secundum quosdam 14, esse dicuntur. Primo igitur sex articulos sic distinguunt circa fidem divinitatis. Sunt enim circa divinitatem tria consideranda, scilicet unitas divinæ essentiæ, trinitas personarum, et effectus divinæ virtutis. Primus igitur articulus est, ut credamus essentiæ divinæ unitatem, secundum illud Deuteron. vi : *Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est.* Contra hunc autem articulum plures errores vitandi occurrunt. Primo quidem quorumdam Gentilium, sive Paganorum ponentium plures Deos, contra quos dicitur, Exod. xx : *Non habebis Deos alienos coram me.* Secundus est error Manichæorum, qui ponunt duo principia esse, unum a quo sunt omnia bona, aliud a quod sunt omnia mala, contra quos dicitur, Isai. xxv : *Ego Dominus, non est alter for-*

mans lucem, et creans tenebras, faciens pacem, et creans malum : quia ipse secundum suam justitiam infligit malum pœnæ, cum esse conspicit in sua creatura malum culpæ. Tertius est error Anthropomorphitarum ponentium unum Deum, sed dicentium eum corporeum, et ad modum humani corporis formatum, contra quos dicitur, Joan. IV : *Spiritus est Deus,* et Isa. XL : *Cui similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Quartus est error Epicureorum ponentium quod Deus non habet providentiam et scientiam de rebus humanis, contra quod dicitur, I Pet. ultim : *Omnem sollicitudinem projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis.* Quintus error est quorumdam Gentilium Philosophorum dicentium Deum non esse omnipotentem, sed quod solum potest ea quæ naturaliter fiunt, contra quos dicitur in Psal. CXXXIII : *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Omnes igitur hi derogant unitati divinæ essentiæ, vel perfectioni : unde contra omnes ponitur in Symbolo : *Credo in unum Patrem omnipotentem.*

Secundus articulus est, quod sunt tres personæ divinæ in una essentia, secundum illud, I Joan. ultim. : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt.* Contra hunc autem articulum sunt plures errores. Primus fuit Sabellii, qui posuit unam essentiam, sed Trinitatem personarum negavit, dicens quod una persona quandoque dicitur Pater, quandoque Filius, quandoque Spiritus Sanctus. Secundus est error Arrii, qui posuit tres personas, sed negavit unitatem essentiæ, dicens filium esse alterius substantiæ a patre, et esse creaturam, et minorem patre, et sibi non coæqualem, nec coæternum, sed quod incœpit esse postquam non fuerat, et contra hos duos errores dicit Dominus, Joan. X : *Ego et pater unum sumus,* quia ut dicit August. quod dicit *unum,* liberat te ab Arrio : quod dicit *sumus,* pluraliter, liberat te a Sabellio. Tertius est error Eunomii, qui posuit filium dissimilem patri, contra quem dicitur, Colossen. I : *Qui est imago Dei invisibilis.* Quartus, est error Macedonii, qui posuit Spiritum Sanctum esse creaturam, contra quem dicitur, II Corinth. III : *Dominus autem spiritus est.* Quintus est error Græcorum, qui dicunt Spiritum Sanctum procedere a patre, sed non a filio, contra quos dicitur, Joan. XIV : *Paraclitus autem Spiritus Sanctus, quem mittet pater in nomine meo,* quia scilicet eum mittit pater, nunquam spiritum filii, et a filio procedentem. et Joan. XVI, dicitur : *ille me clarificabit, quia de meo accipiet :* et contra omnes errores in Symbolo dicitur : « *Credo*

in Deum Patrem, et filium ejus unigenitum, non factum, consubstantialem Patri, et in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem, qui ex patre filioque procedit.

Alii vero quatuor articuli divinitatis pertinent ad effectus divinæ virtutis, quorum primus, qui est tertius, pertinet ad creationem rerum in esse naturæ, secundum illud : *Dixit et facta sunt.* Contra hunc articulum, primo quidem erravit Democritus et Epicurus, ponentes quod nec materia mundi, nec ipsa mundi compositio est a Deo, sed quod mundus est casu factus per concursum corporum invisibilium, quæ rerum principia æstimabant. Contra quos dicitur in Psalm. XXXII : *Verbo Domini cœli firmati sunt,* id est, secundum rationem æternam, non autem casu. Secundus est error Platonis, et Anaxagoræ, qui posuerunt mundum factum a Deo, sed ex materia præjacenti, contra quos dicitur in Psal. CXLVIII : *Mandavit, et creata sunt,* id est, ex nihilo facta. Tertius est error Aristotelis, qui posuit mundum a Deo factum non esse, sed ab æterno fuisse contra quod dicitur, Gen. I : *In principio creavit Deus cœlum et terram.* Quartus est error Manichœorum, qui posuerunt Deum factorem invisibilium, sed visibilia a diabolo facta, contra quos dicitur, Hebræ. XI : *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Quintus, est error Simonis Magi, et Menandri ejus discipuli, et multorum aliorum hæreticorum eos sequentium, qui creationem mundi non Deo, sed angelis attribuunt, contra quos dicit Paulus, Act. XVII : *Deus qui fecit mundum et omnia quæ in eo sunt.* Sextus, est error eorum qui posuerunt Deum per seipsum non gubernare mundum, sed per quasdam partes sibi subjectas, contra quos dicitur, Job. XXXIV : *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem quem fabricatus est?* Et contra hos errores dicitur in Symbolo : *Factorem*, vel creatorem, *cœli et terræ, visibilium omnium et invisibilium.*

Quartus articulus pertinet ad effectum gratiæ : per quam vivificatur Ecclesia a Deo, secundum illud, Rom. III : *Justificati gratis per gratiam ipsius,* scilicet Dei. Et sub articulo isto comprehenduntur omnia sacramenta Ecclesiæ, et quæcumque pertinent ad Ecclesiæ unitatem, et dona Spiritus Sancti, et justitia hominum. Et quia de Sacramentis Ecclesiæ posterius est tractandum, de his interim supersedeamus, et alios errores contra hunc articulum exponamus. Quorum primus est Cerinthi et Ebionis, et etiam Nazaræorum, qui dixerunt gratiam Christi non suffi-

cienter ad salutem operari, nisi aliquis circumcisionem, et alia legis mandata custodiat; contra quos dicitur, Rom. III : *Arbitramur justificari hominem per fidem sine operibus legis.* Secundus est error Donatistarum, qui posuerunt gratiam Christi solum in Africa remansisse, quia scilicet totus alius mundus communicabat Cæciliano Carthaginiensi Episcopo, quem ipsi condemnaverunt, et in hoc negabant unitatem Ecclesiæ, contra quos dicitur, ad Colo. III : *In Christo Jesu non est Gentilis, et Judæus, et circumcisio, et præpucium, Barbarus, et Scytha, servus et liber, sed omnibus Christus.* Tertius est error Pelagianorum, qui quidem primo negaverunt peccatum originale esse in parvulis, contra id quod dicit Apo. Rom. V : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, ita et in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Et in Psalm. L, dicitur : *Ecce in iniquitatibus conceptus sum.* Secundo, dicunt quod principium boni operis inest homini a seipso, sed consummatio est a Deo, contra id quod dicit Apos. Philip. II : *Deus est qui operatur in vobis et velle, et perficere pro bona voluntate.* Tertio, dicunt gratiam dari homini secundum sua merita, contra id quod dicitur, Rom. XI : *Si autem gratia jam non ex operibus, alioquin gratia jam non esset gratia.* Quartus error est Origenis, qui posuit omnes animas creatas cum angelis simul, et pro diversitate eorum quæ ibi egerunt, quosdam homines vocari a Deo per gratiam, quosdam vero in infidelitate relinqui, contra quod dicit Apos. ad Rom. IX : *Cum nondum nati essent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori.* Quintus, error est Catafrygarum, id est, Montani, Priscæ, et Maxillæ, qui dicunt prophetas quasi arreptitios fuisse, et quod non prophetaverunt per Spiritum Sanctum, contra quos dicitur, II Petr. I : *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Sextus est error Cerdonis, qui primo dixit Deum legis et prophetarum non esse patrem Christi, nec bonum Deum esse, sed injustum : patrem vero Christi bonum esse, quem etiam Manichæi secuti sunt legem reprobantes, contra quos dicitur, Roman. VII : *Lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum, et bonum,* et Rom. I, dicitur : *Quod ante promiserat per prophetas suos in Scripturis sanctis de filio suo.* Septimus error est eorum, qui quædam quæ ad perfectionem vitæ pertinent, asserunt esse ad necessita-

tem salutis. Quorum quidam fuerunt qui se arrogantissime Apostolos vocaverunt, qui nullam spem putant habere salutis eos qui conjugibus utuntur, et propria possident. Alii vero, scilicet Tatiani, non vescuntur carnibus, et eas omnino abominantur, secundum illud Apos. I, ad Timot. IV : *In novissimis temporibus discedent quidam a fide, attendentes spiritibus erroris, et doctrinis dæmoniorum in hypocrisi loquentium mendacium, et cauterizatam habentium suam conscientiam, prohibentium nubere, abstinere a cibis quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus, et his qui cognoverunt veritatem.* Dicunt enim quod promissio de adventu Spiritus Sancti non fuit in Apostolis completa, sed in eis, contra istud quod dicitur Act. II. Eutychiani etiam dicunt homines non posse salvari nisi continue orent, propter illud quod Dominus dicit, Lucæ XVIII : *Oportet semper orare, et non deficere,* quod sic accipitur, secundum August., ut nullum diem prætermittant circa orandi operam. Alii vero qui Passalonitæ dicuntur, in tantum silentio student, ut naribus et labiis digitum apponant. Passalos enim Græce dicitur Palus, et Ranchos nasus. Quidam etiam dicunt, quod homines non possunt salvari, nisi semper nudis pedibus ambulent, contra quos omnes dicit Apost. I Corin. X : *Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt,* ex quibus datur intelligi, quod licet aliqua sanctis viris assumantur tanquam expedientia, non tamen propter hoc opposita redduntur illicita. Octavus error est eorum, qui dicunt e contrario opera perfectionis non esse præferenda communi vitæ fidelium, sicut Jovinianus posuit, quod virginitas non præfertur conjugio, contra illud quod dicitur, I Corin. VII : *Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit : et qui non jungit, melius facit,* et sicut Vigilantius qui æquavit statum divitias possidentium statui paupertatis propter Christum assumptæ, contra quem dicit Dominus, Matth. XIX : *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo, et veni, sequere me.* Nonus error est negantium liberum arbitrium, sicut quidam negavit dicens : Animas quæ sunt malæ creationis, non posse peccare, contra quos dicitur, I Joan. II : *Hæc scribo vobis ut non peccetis.* Decimus error est Priscianistarum, et etiam Mathematicorum dicentium homines fatalibus stellis obligatos, ita scilicet quod eorum opera sunt necessitati stellarum subjecta, contra quos dicitur, Jer. X : *A signis cœli nolite metuere, quæ timent gentes.* Undecimus error est dicentium, quod homines Dei gratiam

et charitatem habentes, peccare non possunt, ita quod asserunt eos qui aliquando peccaverunt, nunquam charitatem habuisse, contra quos dicitur I Apoc. VI : *Charitatem tuam primam reliquisti : memor esto itaque unde excideris.* Duodecimus error est eorum qui ea quæ ab Ecclesia Dei universaliter sunt statuta, dicunt non esse observanda, sicut Ariani, qui dicunt statuta jejunia non esse solemniter celebranda, sed cum quis voluerit, jejunet, ne videatur esse sub lege. Et sicut Tessarecatides id est Quartodecimani, qui dicunt quartadecima luna Pascha esse celebrandum, quocumque die septimanæ occurreret : et eadem ratio est de quibuscumque ab Ecclesia statutis. Et contra omnes istos, errores in Symbolo Apostolorum dicitur : *Sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum.* Et in Symbolo patrum dicitur : *Qui locutus est per prophetas, et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum.*

Quintus articulus est de resurrectione mortuorum, de quo dicitur, I Corinth. XV : Omnes quidem resurgemus, contra quem etiam sunt plures errores, quorum primus est error Valentini, qui carnis resurrectionem negavit, quem etiam plures hæretici sunt secuti, contra quem dicitur, I Corint. XV : *Si Christus prædicatur, quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est?* Secundus est error Hymenæi et Phileti, contra quos dicit Apost. II Timot. II, quod *a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem jam factam,* vel quia non credebant alios resurrecturos, nisi illos qui cum Christo resurrexerunt. Tertius est error quorumdam hæreticorum modernorum, qui dicunt resurrectionem futuram, non tamen eorumdem corporum, sed quod animæ resument quædam corpora cœlestia, contra quos Apost. dicit, I Corinth. XV : *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem.* Quartus est error Eutychis patriarchæ Constantinopolitani, qui posuit corpora nostra in resurrectione aeri, vel vento similari, quod Gregor. narrat in 14 Moralium, contra quem est, quod Dominus post resurrectionem suam corpus suum discipulis palpandum præbuit, dicens, Luc. ult. : *Palpate, et videte,* cum tamen Apost. dicat, Phil. III, *quod reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Quintus error est dicentium, quia corpora humana in resurrectione vertentur in spiritum, contra quos dicitur, Luc. ult. : *Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis*

habere. Sextus error est Cerinthi, qui mille annos post resurrectionem in terreno regno fabulatur futuros, in quibus homines carnales ventris ac libidinis voluptates habebunt, contra quem dicitur, Matt. XX : *In resurrectione neque nubent, neque nubentur*. Quidam dixerunt etiam, quod post resurrectionem mortuorum in eodem statu in quo nunc est, mundus manebit, contra quos dicitur, Apoc. XXI : *Vidi cœlum novum, et terram novam*. Et Apost. dicit, Rom. VIII, *quod ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertate gloriæ filiorum Dei*. Et contra omnes hos errores dicitur : *Carnis resurrectionem :* et in alio Symbolo : *Expecto resurrectionem mortuorum*.

Sextus articulus pertinet ad ultimum effectum divinitatis, qui est remuneratio bonorum, et punitio malorum, secundum in Psalm. LXI : *Tu reddes unicuique juxta opera sua*. Et circa hunc etiam fuerunt multi errores, quorum primus est dicentium, quod anima moritur cum corpore sicut Arabs asserit, vel etiam post modicum intervallum, sicut Zeno dixit, ut recitatur in lib. de ecclesiasticis dogmatibus, contra quod est quod Apost. dicit, Philip. I : *Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo*. Et Apoc. VI : *Vidi subtus altare Dei animas interfectorum propter verbum Dei*. Secundus error est Origenis, qui posuit homines et dæmones damnatos iterum posse purgari, et redire in gloriam, et angelos sanctos, et homines beatos iterum posse deduci ad mala, quod est contra auctoritatem Domini, Matth. XXV : *Ibunt hi in supplicium æternum : justi autem in vitam æternam*. Tertius est error dicentium omnes pœnas, et omnia præmia malorum et bonorum futuras esse æquales, contra quorum primum dicitur, I Corinth. XV : *Stella a stella differt in claritate, sic et resurrectio mortuorum*. Contra secundum dicitur, Matt. II : *Tyro et Sidoni remissius erit in die judicii, quam vobis*. Quartus error est dicentium animas malorum non statim post mortem descendere ad infernum, nec aliquas sanctorum animas paradisum intrare ante diem judicii, contra quos dicitur, Lucæ XVIII, quod *mortuus est dives*, et *sepultus in inferno*. Et II Corint. V, dicitur : *Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur*, quod *ædificationem ex Deo habemus domum non manufactam, sed æternam in cœlis*. Quintus est error dicentium non esse purgatorium animarum post mortem, eorum scilicet qui in charitate decesserunt, sed aliquid purgabile habent, contra quos dicitur, I Corinth. III : *Si quis ædificaverit super fundamentum*, scilicet

fidei per dilectionem operantis, *lignum, fœnum, stipulam, detrimentum patietur, ipse tamen salvus erit, sic tamen quasi per ignem :* et contra hos errores dicitur in Symbolo : *Vitam æternam. Amen.*

Alii vero qui septem articulos circa fidem divinitatis assignant, eos sic distinguunt, ut primus sit de essentiæ unitate. Secundus, de persona patris. Tertius, de persona filii. Quartus, de persona Spiritus sancti. Quintus, de effectu creationis. Sextus, de effectu remunerationis, sub quo comprehendunt resurrectionem et vitam æternam. Et sic dum prædictorum sex articulorum secundum dividunt in tres : quintum vero et sextum compingunt in unum, fiunt secundum eos septem articuli. Nec refert quantum ad veritatem fidei, vel errorum vitationem qualiter distinguantur.

Nunc restat considerare articulos, qui pertinent ad humanitatem Christi, circa quam etiam sex articulos distinguunt, quorum primus est circa conceptionem et nativitatem Christi, secundum quod dicitur Isa. et introducitur Matth. I : *Ecce Virgo concipiet, et pariet filium et vocabitur nomen ejus Emmanuel.* Et circa hunc multi fuerunt errores, quorum primus fuit dicentium Christum fuisse purum hominem, et quod non semper fuit, sed a Maria sumpsit exordium. Et iste est error Carpocratis, et Cerinthi, et Ebionis, et Pauli Samosateni, et Photini, contra quos dicitur, Roman. IX : *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Secundus error est Manichæorum dicentium, quod Christus non habuit verum corpus, sed phantasticum, contra quod Dominus Luc. ult. reprehendit errorem discipulorum suorum qui *conturbati et perterriti æstimabant se spiritum videre.* Et Matt. XIV : *Videntes eum supra mare ambulantem, turbati sunt dicentes, quia phantasma est, et præ timore clamaverunt,* quorum opinionem Dominus removit dicens : *Habete fiduciam, ego sum, nolite timere.* Tertius error est Valentini, qui dicit Christum cœleste corpus attulisse, nihilque de Virgine assumpsisse, sed per ipsam tanquam per rivum, aut fistulam sine ulla de illa assumpta carne transisse, contra quod dicitur, Gal. IV : *Misit Deus filium suum factum ex muliere.* Quartus est error Apollinaris, qui dixit aliquid Verbi in carne fuisse conversum, aut transmutatum, non autem carnem de Mariæ carne susceptam. Propter illud enim quod dicitur, Joan. I : *Verbum caro factum est,* intelligit quod Verbum sit in carne conversum, contra quod statim ibidem subditur : *Et habitavit in nobis.* Non autem in nostra natura integre habitasset,

si fuisset in carne conversum : unde intelligendum est : *Verbum caro factum est,* id est, *Verbum factum est homo*. Sic enim frequenter caro sumitur in Scripturis, secundum illud Isa. XL : *Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est.* Quintus error est Arii, qui posuit Christum humanam animam non habuisse, sed Verbum fuisse loco animæ, contra quod dicitur, Joan. X : *Ego pono animam meam, et iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso.* Sextus error est Apollinaris, qui cum prædicto testimonio, et aliis convinceretur humanam animam Christum habuisse, posuit quod Christus non habuit intellectum humanum, sed Verbum Dei fuit ei loco intellectus, contra quod est, quod Dominus se hominem esse confitetur, Joan. VIII : *Quæritis me interficere, hominem qui veritatem locutus sum vobis :* non autem fuisset homo, si anima rationali caruisset. Septimus est error Eutychis, qui posuit in Christo unam naturam compositam ex divinitate et humanitate, contra quod Apost. dicit : *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo,* Philipen. II, manifeste distinguens in eo duas naturas, divinam et humanam. Octavus error est Monothelitarum ponentium in Christo unam scientiam, operationem, et voluntatem, contra quos Dominus dicit, Matth. XXVI : *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Ubi manifeste in Christo ponitur alia voluntas humana, alia divina, quæ est communis patri et filio. Nonus error est Nestorii, qui posuit Christum Deum perfectum, et hominem perfectum, et tamen aliam dixit esse personam Dei, aliam hominis : et quod est facta unio Dei et hominis in una persona Christi, sed solum secundum gratiæ inhabitationem, ita quod negat beatam Virginem esse matrem Dei, sed dicit eam esse matrem hominis Christi : contra quod dicitur, Luc. I : *Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei.* Decimus error est Carpocratis, qui hominem Christum de utroque natum putasse perhibetur, contra quod dicitur, Matth. I : *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto.* Undecimus error est Elvidii dicentis, quod postquam Beata Virgo peperit filium Christum, ex Joseph plures filios genuit, contra quod dicitur, Ezech. LXIV : *Porta hæc clausa erit, et non aperietur, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam, eritque clausa principi.* Et contra omnes hos errores in Symbolo Apostolorum dicitur : *Conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex*

Maria Virgine. Et in Symbolo patrum : *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis, et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est.*

Secundus articulus est de passione et morte Christi, secundum quod ipse Dominus prædixit, Matth. xx : *Ecce ascendimus Jerosolymam, et filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis, et condemnabunt eum morte, et tradent eum gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum.* Et circa hunc articulum primus quidem est error Manichæorum, qui sicut corpus Christi esse phantasticum asserunt, ita passionem Christi non in veritate, sed in phantasia esse arbitrantur : contra quod dicitur, Isa. LIII : *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.* Et iterum : *Tanquam ovis ad occisionem ductus est :* quod etiam inducitur, Act. VIII. Secundus est error Galani, qui in Christo unam naturam posuit, sed incorporalem et immortalem : contra quod dicitur, I Pet. III : *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est.* Et contra hos errores ponitur in Symbolo : *Crucifixus, mortuus, et sepultus.*

Tertius articulus est de resurrectione Christi, secundum quod ipse dicit, Matth. xx : *Tertia die resurget.* Et circa hunc articulum primo quidem erravit Cerinthus, asserens Christum non surrexisse, sed resurrecturum esse : contra quod dicitur, I Corint. xv: *Resurrexit tertia die secundum Scripturas.* Secundus error est qui imponitur Origeni, quod sit iterum pro salute hominum et dæmonum passurus, contra quod dicitur, Rom. VI : *Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel : quod autem vivit, vivit Deo.* Et contra hos errores dicitur in Symbolo : *Tertia die resurrexit a mortuis.*

Quartus articulus est de descensu ad inferos. Credimus enim animam Christi descendisse ad inferos, corpore jacente in sepulchro, Eph. IV : *Descendit primum in inferiores partes terræ.* Unde in Symbolo dicitur : *Descendit ad inferos*, quod est contra quosdam, qui posuerunt ipsum Christum non descendisse per seipsum ad inferos, cum tamen Petrus dicat, Act. II, quod *non est derelictus in inferno.*

Quintus articulus est de ascensione Christi in cœlum, de quo ipse dicit, Joan. xx : *Ascendo ad patrem meum et patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum.* Circa quæ errant Seleuciani, qui negant Salvatorem in carne sedere ad dexteram Dei patris, sed

quod eam exuit, et in sole posuit. Circa quod dicitur, Marc. ult. : *Dominus quidem Jesus postquam locutus est eis, ascendit in cœlum, et sedet a dextris Dei* : unde in Symbolo dicitur : *Ascendit in cœlum, sedet ad dexteram patris.*

Sextus articulus est de adventu ad judicium, de quo Dominus dicit, Matth. xxv : *Cum venerit filius hominis in majestate sua, et omnes angeli ejus cum eo, tunc sedebit super sedem majestatis suæ.* Et Petrus dicit, Act. x : *Hic est qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum,* sive eorum qui jam mortui sunt, et eorum qui in adventu Christi vivi invenientur. Et circa hoc aliqui errant, de quibus dicitur, II Pet. III : *Venient in novissimis diebus in deceptione illusores juxta proprias concupiscentias dicentes : Ubi est promissio, aut adventus ejus?* Contra quos dicitur, Job. XIX : *Fugite a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum gladius est, et scitote esse judicium.* Unde in Symbolo dicitur : *Qui venturus est judicare vivos et mortuos.* Illi autem qui septem articulos humanitatis esse ponunt, distinguunt primum articulum in duos, ponentes scilicet sub alio articulo conceptionem Christi, et sub alio ejus nativitatem.

2° *De Ecclesiæ Sacramentis.*

Nunc restat considerandum de Ecclesiæ sacramentis, quæ tamen omnia comprehenduntur sub uno articulo, quæ ad effectum gratiæ pertinent. Sed quia specialem de sacramentis fecistis quæstionem, de his seorsum agendum est. Et primo igitur sciendum, quod sicut August. dicit in x lib. de Civit. Dei, Sacramentum est sacrum signum ; vel sacræ rei signum. Fuerunt autem in veteri lege quædam sacramenta, id est, sacræ rei signa, sicut agnus paschalis, et alia sacramenta legalia, quæ quidem solum significabant Christi gratiam, non tamen eam causabant. Unde Apost. Gal. VI, vocat ea egena et infirma elementa. Egena quidem, quia gratiam non continebant, et infirma, quia gratiam conferre non poterant. Sacramenta vero novæ legis continent et conferunt gratiam. In eis enim virtus Christi sub tegumento rerum visibilium secretius operatur salutem, ut dicit Aug. Et ideo sacramentum novæ legis est invisibilis gratiæ visibilis forma, ut ejus similitudinem gerat, et causa existat. Sicut ablutio quæ fit in aqua baptismatis repræsentat interiorem mundationem, quæ fit a peccatis per virtutem baptismi. Sunt autem sacramenta legis

novæ septem, scilicet baptismus, confirmatio, eucharistia, pœnitentia, extrema unctio, ordo, et matrimonium : quorum prima quinque ordinantur ad perfectionem unius hominis in seipso, sed alia duo, scilicet ordo et matrimonium, ordinantur ad perfectionem, et multiplicationem totius Ecclesiæ. Vita enim spiritualis conformatur vitæ corporali : in vita autem corporali perficitur homo primo per generationem, quia nascitur in hoc mundo : secundo per augmentum, quo perducitur ad quantitatem et virtutem perfectam : tertio per cibum, quo sustentatur hominis vita et virtutes. Et hæc quidem sufficerent, si nunquam eum infirmari contingeret, sed quia frequenter homo infirmatur, quarto indiget sanatione : sic est in vita spirituali. Primo enim indiget homo regeneratione, quæ fit per baptismum, secundum illud Joan. III : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Secundo, oportet quod homo accipiat perfectam virtutem quasi quoddam spirituale augmentum, scilicet per sacramentum confirmationis ad similitudinem Apostolorum, quos Spiritus Sanctus in eos veniens confirmavit. Unde Dominus dixit eis, Luc. ultim. : *Vos sedete in civitate Jerusalem quoadusque induamini virtute ex alto.* Tertio, oportet quod homo spiritualiter nutriatur per Eucharistiæ sacramentum, secundum illud Joan. VI : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Quarto, oportet quod homo sanetur spiritualiter per sacramentum pœnitentiæ, secundum illud Psal. XL : *Sana, Domine, animam meam, quia peccavi tibi.* Quinto, spiritualiter simul et corporaliter per sacramentum extremæ unctionis sanatur, secundum illud Jac. ult. : *Infirmatur aliquis in vobis, inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, dimittentur ei.* Quantum autem ad communem Ecclesiæ utilitatem, ordinantur duo sacramenta, scilicet ordo, et matrimonium. Nam per ordinem Ecclesia gubernatur et multiplicatur spiritualiter, et per matrimonium multiplicatur corporaliter. Est autem considerandum quod prædicta septem sacramenta quædam habent communia, et quædam propria. Commune quidem est omnibus sacramentis, quod conferant gratiam, sicut dictum est. Commune etiam est omnibus, quod sacramentum consistit in verbis et rebus corporalibus, sicut in Christo, qui est sacramentorum auctor, est Verbum caro factum. Et sicut caro Christi

sanctificata est, et virtutem sanctificandi habet per Verbum sibi unitum, ita et res sanctorum sanctificantur, et vim sanctificandi habent per verba quæ in his proferuntur, unde Aug. dicit, super Joan. : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Unde verba quibus sanctificantur sacramenta, dicuntur sacramentorum formæ : res autem sanctificatæ dicuntur sacramentorum materia, sicut aqua est materia baptismi, et chrisma confirmationis. Requiritur etiam in quolibet sacramento persona ministri conferentis sacramentum cum intentione conferendi, et faciendi quod facit Ecclesia : quorum trium si aliquid desit, id est, si non sit debita forma verborum, et si non sit debita materia, et si minister sacramenti non intendit sacramentum conficere, non perficitur sacramentum. Impeditur etiam effectus sacramenti per culpam recipientis, puta, si fictus accedat, et non corde parato ad suscipiendum sacramentum. Talis enim licet sacramentum suscipiat, effectum tamen sacramenti, id est, gratiam Spiritus Sancti non recipit, quia, ut dicitur Sap. I : *Spiritus Sanctus disciplinæ effugiet fictum.* E contrario autem sunt alii, qui nunquam recipiunt sacramentum, qui tamen effectum sacramenti suscipiunt propter devotionem quam habent ad sacramentum, quod habent in voto, sive desiderio. Sunt autem et quædam propria sacramentis quibusdam. Nam quædam horum imprimunt characterem, id est, spirituale quoddam signum distinctivum a cæteris, sicut in sacramento ordinis, vel sacramento baptismi, et in sacramento confirmationis : et talia sacramenta nunquam iterantur super eamdem personam. Nunquam enim ille qui est baptizatus, debet ulterius baptizari . neque ; confirmatus, iterum confirmari : neque ; ordinatus, iterum ordinari, quia character, qui in hujusmodi sacramentis imprimitur, indelebilis est. In aliis vero sacramentis non imprimitur character suscipienti ea, et ideo possunt iterari ad personam suscipientem, non tamen quantum ad materiam. Potest enim unus homo frequenter pœnitere, frequenter eucharistiam sumere. frequenter extremam unctionem suscipere, frequenter matrimonium contrahere, non tamen eadem hostia debet frequenter consecrari, nec idem oleum infirmorum debet frequenter benedici. Est etiam alia differentia, quia quædam sacramenta sunt de necessitate salutis, sicut baptismus et pœnitentia, quibus non existentibus, non potest homo salvari. Alia vero sacramenta non sunt de necessitate salutis, quia sine eis potest esse salus, nisi propter contemptum sacramenti. His visis in

communi circa Ecclesiæ sacramenta, oportet quædam in speciali de singulis dicere. Primo igitur circa baptismum sciendum est, quod materia baptismi est aqua vera et naturalis, nec differt utrum sit frigida, vel calefacta. In aquis autem artificialibus, sicut est aqua rosacea, et aliis hujusmodi, non potest baptizari. Forma autem baptismi est ista : « Ego te baptizo in nomine patris, et filii, et spiritus sancti. » Minister hujus sacramenti proprius est sacerdos, cui ex officio competit baptizare. In articulos tamen necessitatis, non solum diaconus, sed etiam laicus et mulier, imo paganus, etiam hæreticus potest baptizare, dummodo servet formam Ecclesiæ, et intendat facere quod facit Ecclesia. Si vero extra articulum necessitatis aliquis a talibus baptizaretur, recipit quidem sacramentum, et non debet iterum baptizari, non tamen recipit gratiam sacramenti, quia ficti reputantur utpote contra statutum Ecclesiæ sacramentum accipientes. Effectus autem baptismi est remissio culpæ originalis et actualis, et etiam totius culpæ et pœnæ, ita quod baptizatis non est aliqua satisfactio injungenda pro peccatis præteritis, sed statim morientes post baptismum introducuntur ad gloriam Dei : unde effectus baptismi ponitur apertio januæ paradisi. Circa hoc sacramentum fuerunt aliqui errores. Primus quidem fuit Solentianorum, qui baptismum in aqua non recipiunt, sed solum baptismum spiritualem, contra quos dicit Dominus, Joan. III : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua,* etc. Secundus error fuit Donatistarum rebaptizantium eos qui sunt baptizati a catholicis : contra quos dicitur, Ephe. IV : *Una fides, unum baptisma.* Est autem alter error eorum : nam dicunt quod homo in peccato existens, non potest baptizare : contra quos dicitur, Jo. I : *Super quem videtis spiritum descendentem et manentem, hic est qui baptizat,* scilicet Christus. Unde non nocet homini malus minister, nec in hoc, nec in aliis sacramentis : quia Christus est bonus qui merito suæ passionis perficit sacramentum. Quartus error est Pelagianorum, qui dicunt pueros baptizari, ut regeneratione adoptati admittantur ad regnum Dei, de bono in melius translati, non ista regeneratione ab aliquo malo obligationis veteris absoluti. Secundum sacramentum est confirmationis, cujus materia est chrisma confectum ex oleo, quod significat nitorem conscientiæ : et balsamo, quod significat odorem bonæ famæ per episcopum benedicto. Forma autem hujus sacramenti est talis : « Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, Amen. » Mi-

nister autem hujus sacramenti est solus episcopus. Non enim licet sacerdoti confirmando chrismate in fronte inungere. Effectus autem hujus sacramenti est, quod in eo datur Spiritus Sanctus ad robur, sicut datus est Apostolis in die Pentecostes, ut scilicet christianus audacter confiteatur nomen Christi. Et ideo confirmandus in fronte ungitur, in qua est sedes verecundiæ, ut scilicet nomen Christi confiteri non erubescat, et præcipue crucem ejus, quæ est Judæis scandalum, Gentibus autem stultitia, et propter hoc etiam signo crucis signantur. Circa hoc sacramentum est error quorumdam Græcorum dicentium, quod sacerdos simplex hoc sacramentum potest conferre, contra quos dicitur, Actuum VIII, quod Apostoli miserunt Petrum et Joannem Apos. qui imponebant manus super eos qui baptizati erant a Philippo diacono, et accipiebant Spiritum Sanctum. Episcopi autem sunt in Ecclesia loco Apostolorum, et loco illius manus impositionis datur in Ecclesia confirmatio. Tertium sacramentum est Eucharistiæ, cujus materia est panis triticeus, et vinum de vite modica aqua permistum, ita quod aqua transeat in vinum : nam aqua significat populum incorporatum Christo. De alio autem pane quam tritici, et alio vino non potest hoc confici sacramentum. Forma autem hujus sacramenti sunt ipsa verba Christi dicentis : « Hoc est corpus meum », et « Hic est calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis, et pro multis effundetur in remissionem peccatorum » : qui sacerdos in persona Christi loquens, hoc conficit sacramentum. Minister autem sacramenti hujus est sacerdos, neque aliquis alius potest corpus Christi conficere. Effectus autem hujus duplex est, quorum primus consistit in ipsa consecratione sacramenti : nam virtute prædictorum verborum panis convertitur in corpus Christi, et vinum in sanguinem, ita tamen quod totus Christus continetur sub speciebus panis quæ remanent sine subjecto, et totus Christus continetur sub speciebus vini : et sub qualibet parte hostiæ consecratæ, et vini consecrati separatione facta, est totus Christus. Alius vero effectus hujus sacramenti, quem in anima digne sumentis facit, est adunatio hominis ad Christum, sicut ipse dicit, Joan. VI : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo.* Et quia per gratiam homo Christo incorporatur, et membris ejus unitur, dignum est quod hoc sacramentum sumentibus digne gratia augeatur. Sic igitur in hoc sacramento est aliquid quod est sacramentum tantum, scilicet ipsa species panis et vini, et aliquid

quod est res et sacramentum, scilicet corpus Christi verum, et aliquid quod est res tantum, scilicet unitas corporis mystici, id est, Eccl. quam hoc sacramentum et significat, et causat. Fuerunt autem circa hoc sacramentum multi errores, quorum primus est eorum qui dicunt quod in hoc sacramentum non est verum corpus Christi, sed tantum significative. Auctor erroris ejus dicitur fuisse Berengarius, contra quem dicitur, Joan. VI : *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.* Secundus est error Arrodinicarum, qui offerunt in sacramento hoc panem et caseum, dicentes a primis hominibus oblationes de frugibus terræ et ovium celebratas fuisse, contra quod est, quod Dominus hujus sacramenti institutor, panem et vinum discipulis suis dedit. Tertius est error Catafrygarum et Præputiatorum, qui de infantis sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctorum vulneribus extorquent, quasi eucharistiam suam conficere perhibentur, immiscentes eum farinæ, panemque inde facientes, quod magis est simile sacrificii dæmonum, quam sacrificii Christi, secundum illud, Psal. CV : *Effuderunt sanguinem innocentem, quem sacrificaverunt sculptilibus Chanaan.* Quartus est error Aquariorum, qui aquam solam in sacrificiis offerunt, cum tamen, Prov. IX. dicatur ex ore sapientiæ, qui est Christus : *Bibite vinum quod miscui vobis.* Quintus est error Ophitarum, qui serpentem Christum esse æstimantes, habent unum colubrum assuetum panes lingua lambere, atque ita eis velut Eucharistiam sanctificare. Sextus est error Præputiatorum, qui tantum dant mulieribus principatum, ut sacerdotio quoque apud eos honorentur. Septimus, est error Pauperum de Lugduno, qui dicunt quemlibet justum hominem posse conficere hoc sacramentum : contra quos errores est, quod Dominus Apos. suis potestatem tradidit hoc sacramentum celebrandi : unde solum illi qui quadam successione ab Apostolis acceperunt hanc potestatem, possunt hoc sacramentum conficere Octavus est error quorumdam, qui dicuntur Adamani, qui imitantes nuditatem Adæ, nudi mares feminæque conveniunt, nudi lectionem audiunt, nudi orant, sacramenta nudi celebrant, contra quos dicitur, I Corinth. XIV : *Omnia honeste et secundum ordinem fiant in vobis.* Quartum Sacramentum est pœnitentia, cujus quasi materia sunt actus pœnitentis, qui dicuntur tres pœnitentiæ partes, quarum prima est cordis contritio, ad quam pertinet quod homo doleat de peccato commisso, et proponat se de cætero non peccaturum. Secunda pars est oris confessio, ad quam pertinet

ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur integraliter, non dividens ea diversis sacerdotibus. Tertia pars est satisfactio pro peccatis secundum arbitrium sacerdotis, quæ quidem pæcipue fit per jejunium, et orationem, et eleemosynam. Forma autem hujus sacramenti sunt verba absolutionis, quæ sacerdos profert, cum dicit : « Ego te absolvo. » Minister hujus sacramenti est sacerdos habens auctoritatem absolvendi vel ordinariam, vel ex commissione superioris. Effectus hujus sacramenti est absolutio a peccato. Est autem contra hoc sacramentum error Novatianorum, qui dicunt hominem post baptismum peccantem non posse per pœnitentiam veniam consequi : contra quos dicitur, Apocalyp. II : *Memor esto unde excideris, et age pœnitentiam, et prima opera fac.* Quintum sacramentum est extremæ unctionis, cujus materia est oleum olivæ per episcopum benedictum : hoc autem sacramentum non debet dari nisi infirmis, quando timetur de periculo mortis, qui debent inungi in locis quinque sensuum, videlicet in oculis propter visum, in auribus propter auditum, in naribus propter odoratum, in ore propter gustum vel locutionem, in manibus propter tactum, in pedibus propter gressum. Quidam autem inungunt in renibus, ubi viget libido. Forma autem hujus sacramenti est ista : « Per istam unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum », et similiter in aliis. Minister hujus sacramenti est sacerdos : effectus autem hujus sacramenti est sanatio mentis et corporis; contra hoc sacramentum est error Eraconitarum, qui feruntur suos morientes novo modo quasi redimere per oleum, et balsamum, et aquam, et invocationibus quas hebraicis verbis dicunt super capita eorum, quod est contra formam a Jacobo traditam, ut supra dictum est. Sextum est sacramentum ordinis. Sunt autem septem ordines, scilicet presbyteratus, diaconatus, subdiaconatus, acolytatus, exorcistæ, lectoris, et ostiarii, clericatus autem non est ordo, sed quædam professio vitæ dantium se divino ministerio. Episcopatus autem magis est dignitas, quam ordo. Materia autem hujus sacramenti est illud materiale, per cujus traditionem confertur ordo · sicut presbyteratus traditur per collationem calicis, et quilibet ordo traditur per collationem illius rei quæ præcipue pertinet ad ministerium illius ordinis. Forma autem hujus sacramenti est talis : « Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis » : et idem est dicendum in consimilibus ordinibus. Minister hujus

sacramenti est episcopus qui confert ordines, effectus autem hujus sacramenti est augmentum gratiæ ad hoc, quod aliquis sit idoneus minister Christi : contra hoc sacramentum fuit error Arii, qui dicebat presbyterum ab episcopo non debere discerni. Septimum sacramentum est matrimonium, quod est signum conjunctionis Christi et Ecclesiæ. Causam autem efficiens matrimonii est mutuus consensus per verba de præsenti expressus. Est autem triplex bonum matrimonii, quorum primum est proles suscipienda, et educanda ad cultum Dei. Secundum, est fides quam unus conjugum alteri debet servare. Tertium, est sacramentum, id est indivisibilitas matrimonii, propter hoc quod significat indivisibilem conjunctionem Christi et Ecclesiæ. Est autem circa hoc sacramentum multiplex error. Primo quidem est Tatianorum, qui nuptias damnant, contra quos est, quod dicitur, I Corint. VII : *Si nupserit virgo, non peccavit.* Secundus est error Joviniani, qui nuptias æquavit virginitati, de quo supra dictum est. Tertius error est Nicolaitarum, qui indifferenter mutuis uxoribus utuntur. Fuerunt etiam multi alii hæretici turpia quædam docentes, et exercentes, contra id quod dicitur, Hebr. ult. : *Sit honorabile connubium in omnibus, et torus immaculatus.* Horum autem virtute sacramentorum homo perducitur ad futuram gloriam, quæ consistit in septem dotibus, tribus animæ, et quatuor corporis. Prima dos animæ est visio Dei per essentiam, secundum illud, I Joan. III : *Videbimus eum sicuti est.* Secunda est comprehensio, qua scilicet Deum comprehendemus quasi meritorum mercedem, I Corin. IX : *Sic currite, ut comprehendatis.* Tertia est fruitio, qua in Deo delectabimur, secundum illud Job XXII : *Tunc super Omnipotentem deliciis afflues, et elevabis ad Deum faciem tuam.* Prima autem dos corporis est impassibilitas, secundum illud I Corin. XV : *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem.* Secunda est claritas, secundum illud Matth. XIII : *Fulgebunt justi sicut sol in regno patris eorum.* Tertia est agilitas, per quam celeriter adesse poterunt ubi volent. Sapien. III : *Tanquam scintillæ in arundineto discurrent.* Quarta est subtilitas, per quam poterunt quæcumque voluerint penetrare, secundum illud I Corint. XV : *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale.* Ad quam nos perducat qui vivit et regnat per omnia sæcula sæculorum, Amen.

Explicit Opusculum quintum divi Thom. de Articulis fidei, et Ecclesiæ Sacramentis ad Panormitanum Archiepiscopum.

VI

OFFICIUM DE FESTO CORPORIS CHRISTI

AD MANDATUM

URBANI PAPÆ IV DICTUM FESTUM INSTITUENTIS

(Ed. Rom. Opusculum LVII.)

Ex chronica quæ appellatur supplementum chronicarum.

Urbanus Papa IV, Pontificatu suscepto, instituit solemnitatem corporis Christi cum processionibus, et octavis a cunctis fidelibus celebrari, pro quibus indulgentias maximas concessit, ejusque officium ex veteris testamenti figuris per Divum Thomam Aquinat. censuit esse fiendum. Hoc idem habetur in ejusdem Beati Thomæ legenda, et in pluribus aliis chronicis, videlicet, Ptolomæi Lucensis, Beati Antonini Archiepiscopi florentini, et alibi. Hoc etiam probatum fuit in Apostolico Consistorio, in præsentia Dom. Papæ Urbani V dum de Translatione corporis ejusdem Doctoris S. Thomæ tractaretur, quod fuit anno Domini 1379. Et tunc ejus corpus sanctissimum ad conventum Tolosanum ordinis Prædicatorum translatum fuit. Nam ab ejus obitu felici usque ad illud tempus, in monasterio Fossæ-Novæ sub deposito jacuerat. Et quia ad instantiam Romani Pontificis illud officium dictavit, ideo secundum morem Romanæ Curiæ ipsum composuit.

IN FESTO CORPORIS CHRISTI AD PRIMAS VESPERAS

Antiph. Sacerdos in æternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech, panem et vinum obtulit.

Psal. Dixit Dominus.

Antiph. Miserator et misericors Dominus escam dedit timentibus se in memoriam suorum mirabilium.

Psalm. Confitebor.

Antiph. Calicem salutaris accipiam, et sacrificabo hostiam laudis.

Psal. Credidi.

Antiph. Sicut novellæ olivarum ecclesiæ filii sint in circuitu mensæ Domini.

Psalm. Beati omnes.

Antip. Qui pacem ponit fines ecclesiæ, frumenti adipe satiat nos Dominus.

Psalm. Lauda Jerusalem.

CAPITULUM

Dominus Jesus, in qua nocte tradebatur, accepit panem, et gratias agens fregit, et dixit : Accipite et manducate. Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur.

Resp. Deo gratias.

Resp. Homo quidam fecit cœnam magnam, et misit servum suum hora cœnæ dicere invitatis, ut venirent : Quia parata sunt omnia.

Vers. Venite, comedite panem meum, et bibite vinum meum, quod miscui vobis.

Quia. Gloria. Quia.

HYMNUS

Pange, lingua, gloriosi
Corporis mysterium,
Sanguinisque pretiosi
Quem in mundi pretium
Fructus ventris generosi
Rex effudit Gentium.

Nobis datus, nobis natus
Ex intacta Virgine,
Et in mundo conversatus,
Sparso verbi semine,
Sui moras incolatus
Miro clausit ordine.

In supremæ nocte cœnæ,
Recumbens cum fratribus,
Observata lege plene
Cibis in legalibus,
Cibum turbæ duodenæ
Se dat suis manibus.

Verbum caro, panem verum
Verbo carnem efficit :
Fitque sanguis Christi merum,
Et si sensus deficit :
Ad firmandum cor sincerum,
Sola fides sufficit.

Tantum ergo Sacramentum
Veneremur cernui :
Et antiquum documentum
Novo cedat ritui :
Præstet fides supplementum
Sensum defectui.
Genitori, Genitoque
Laus et jubilatio,
Salus, honor, virtus quoque
Sit et benedictio :
Procedenti ab utroque
Compar sit laudatio. Amen.

Vers. Panem de cœlo præstitisti eis.

Resp. Omne delectamentum in se habentem.

Ad Magnificat.

Antiph. O quam suavis est, Domine, spiritus tuus, qui ut dulcedinem tuam in filios demonstrares, pane suavissimo de cœlo præstito, esurientes reples bonis, fastidiosos divites dimittis inanes.

ORATIO

Deus qui nobis sub Sacramento mirabili passionis tuæ memoriam reliquisti, tribue, quæsumus, ita nos corporis et sanguinis tui sacra mysteria venerari, ut redemptionis tuæ fructum in nobis jugiter sentiamus, Qui vivis, etc.

Ad Complet. Antiph. Miserere.

Psal. Cum invocarem, *cum cæteris.*

Ad nunc dimittis.

Antiph. Alleluia. Alle. Panis quem ego dedero, Alle. caro mea est pro mundi vita. All. All.

Ad Matutinas. Invitato. Christum regem adoremus dominantem gentibus, Qui se manducantibus dat spiritus pinguedinem.

Psal. Venite.

HYMNUS

Sacris solemniis juncta sint gaudia,
Et ex præcordiis sonent præconia :
Recedant vetera, nova sint omnia,
Corda, voces et opera.

Noctis recolitur cœna novissima,
Qua Christus creditur agnum et azyma
Dedisse fratribus, juxta legitima
Priscis indulta patribus.

Post agnum typicum, expletis epulis,
Corpus Dominicum datum discipulis,
Sic totum omnibus, quod totum singulis,
Ejus fatemur manibus.

Dedit fragilibus corporis ferculum,
Dedit et tristibus sanguinis poculum,
Dicens : Accipite quod trado vasculum,
Omnes ex eo bibite.

Sic sacrificium istud instituit,
Cujus officium committi voluit
Solis presbyteris, quibus sic congruit
Ut sumant, et dent cæteris.

Panis angelicus fit panis hominum :
Dat panis cœlicus figuris terminum :
O res mirabilis! manducat Dominum
Pauper, servus, et humilis.

Te, trina Deitas unaque, poscimus,
Sic nos tu visita, sicut te colimus :
Per tuas semitas duc nos quo tendimus,
Ad lucem quam inhabitas. Amen.

In primo nocturno, Antiph. Fructum salutiferum gustandum dedit Dominus mortis suæ tempore.

Psal. Beatus vir.

Antiph. A fructu frumenti, et vini multiplicati, fideles in pace Christi requiescunt.

Psalm. Cum invocarem.

Antiph. Communione calicis, quo Deus ipse sumitur, non vitulorum sanguine congregavit nos Dominus.

Psal. Conserva.

Vers. Panem cœli dedit eis.

Resp. Panem Angelorum manducavit homo.

LECTIO I.

Immensa divinæ largitatis beneficia exhibita populo Christiano inæstimabilem ei conferunt dignitatem. Neque enim est, aut fuit

aliquando tam grandis natio, quæ habeat Deos appropinquantes sibi, sicut adest nobis Deus noster. Unigenitus siquidem Dei filius suæ divinitatis volens nos esse participes, naturam nostram assumpsit, ut homines Deo faceret factus homo. Et hoc insuper quod de nostro assumpsit, totum nobis contulit ad salutem. Corpus namque suum pro nostra reconciliatione in arca crucis hostiam obtulit Deo Patri. Sanguinem suum fudit in pretium simul et lavacrum, ut redempti a miserabili servitute, a peccatis omnibus mundaremur.

Resp. Immolabit hædum multitudo filiorum Israel ad vesperam Paschæ. Et edent carnes, et azymos panes.

Vers. Pascha nostrum immolatus est Christus, itaque epulemur in azymis sinceritatis, et veritatis. Et edent.

LECTIO II.

Ut autem tanti beneficii jugis in nobis maneret memoria, corpus suum in cibum, et sanguinem suum in potum sub specie panis et vini sumendum fidelibus dereliquit. O pretiosum et admirandum convivium, salutiferum, et omni suavitate repletum. Quid enim hoc convivio pretiosius esse potest, in quo non carnes vitulorum et hircorum, ut olim in lege, sed nobis sumendus proponitur Christus verus Deus. Quid hoc Sacramento mirabilius? In ipso namque panis et vinum in Christi corpus et sanguinem substantialiter convertuntur. Ideoque Christus Deus, et homo perfectus, sub modici panis et vini specie continetur.

Resp. Comedetis carnes, et saturabimini panibus. Iste est panis, quem dedit vobis Dominus ad vescendum.

Vers. Non Moyses dedit vobis panem de cœlo, sed pater meus dat vobis panem de cœlo verum. Iste.

LECTIO III.

Manducatur itaque a fidelibus, sed minime laceratur, quinimo diviso Sacramento integer sub qualibet divisionis particula perseverat. Accidentia autem sine subjecto in eodem subsistunt, ut fides locum habeat, dum visibile invisibiliter sumitur aliena specie occultatum, et sensus a deceptione reddantur immunes, qui de accidentibus judicant sibi notis. Nullum etiam Sacramentum est isto salubrius, quo purgantur peccata, virtutes augentur, et mens

omnium spiritualium charismatum abundantia impinguatur. Offertur in Ecclesia pro vivis et mortuis, ut omnibus prosit, quod est pro salute omnium institutum.

Resp. Respexit Elias ad caput suum subcineritium panem, qui surgens comedit et bibit, et ambulavit in fortitudine cibi illius usque ad montem Dei.

Vers. Si manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum. Et ambulavit. Gloria. Usque.

In secundo Noctur. Antiph. Memor sit Dominus sacrificii nostri, et holocaustum nostrum pingue fiat.

Psal. Exaudiat.

Antiph. Paratur nobis mensa Domini adversus omnes qui tribulant nos.

Psalm. Dominus regit.

Antiph. In voce exultationis resonent epulantes in mensa Domini.

Psal. Quemadmodum.

Vers. Cibavit eos ex adipe frumenti.

Resp. Et de petra melle saturavit eos.

LECTIO IV.

Suavitatem denique hujus Sacramenti nullus exprimere sufficit, per quod spiritualis dulcedo in suo fonte gustatur, et recolitur memoria illius, quam in sua passione Christus monstravit, excellentissimæ charitatis. Unde ut arctius hujusmodi charitatis immensitas fidelium cordibus infigeretur, in ultima cœna quando Pascha cum discipulis celebrato transiturus erat de hoc mundo ad Patrem, hoc Sacramentum instituit tanquam passionis suæ memoriale perenne, figurarum veterum impletivum, miraculorum ab ipso factorum maximum, et de sua contristatis absentia solatium singulare reliquit.

Resp. Panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita; litigabant ergo Judæi dicentes : Quomodo potest hic nobis dare carnem suam ad manducandum ?

Vers. Locutus est populus contra Dominum : Anima nostra nauseat super cibo isto levissimo. Quomodo.

LECTIO V.

Convenit itaque devotioni fidelium solemniter recolere institutionem tam salutiferi, tamque mirabilis Sacramenti, ut ineffa-

bilem modum divinæ præsentiæ in Sacramento visibili veneremur, et laudetur Dei potentia, quæ in Sacramento eodem tot mirabilia operatur : nec non et de tam salubri tamque suavi beneficio exsolvantur Deo gratiarum debitæ actiones. Verum et si in die cœnæ, quando Sacramentum prædictum noscitur institutum, inter missarum solemnia de institutione ipsius specialis mentio habeatur, totum tamen residuum ejusdem diei officium ad Christi passionem pertinet, circa cujus venerationem Ecclesia illo tempore occupatur. Ut autem integro celebritatis officio institutionem tanti Sacramenti recoleret plebs fidelium, Romanus Pontifex Urbanus IV, hujus Sacramenti devotione affectus, pie statuit præfatæ institutionis memoriam prima quinta feria post octavas Pentecostes a cunctis fidelibus celebrari, ut qui per totum anni circulum hoc Sacramento utimur ad salutem, ejus institutionem illo tempore specialiter recolamus, quo Spiritus Sanctus corda discipulorum edocuit ad plene cognoscenda hujus mysteria Sacramenti. Nam et in eodem tempore cœpit hoc Sacramentum a fidelibus frequentari.

Resp. Cœnantibus illis accepit Jesus panem, et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis, et ait : Accipite, et comedite, Hoc est corpus meum.

Vers. Dixerunt viri tabernaculi mei : Quis det de carnibus ejus ut saturemur ? Accipite.

LECTIO VI.

Ut autem prædicta quinta feria, et per octavas sequentes ejus salutaris institutionis honorificentius agatur memoria, et solemnitas de hoc celebrior habeatur, loco distributionum materialium, quæ in Ecclesiis cathedralibus largiuntur existentibus horis canonicis nocturnis pariterque diurnis, præfatus Romanus Pontifex eis qui hujusmodi horis in hac solemnitate personaliter in Ecclesiis interfuerint, stipendia spiritualia Apostolica largitione concessit, quatenus per hæc fideles ad tanti festi celebritatem avidius et copiosus convenirent. Omnibus igitur vere pœnitentibus, et confessis, qui matutinali officio hujus festi præsentialiter in Ecclesia ubi celebrabitur aderunt, centum dies ; qui vero Missæ, totidem. Illis autem qui interfuerint in primis ipsius festi vesperis, similiter centum. Qui vero in secundis, totidem. Eis quoque qui primæ, tertiæ, sextæ, et nonæ, ac completorii ade-

runt officiis, pro qualibet ipsarum quadraginta. Illis vero qui per ipsius festi octavas in matutinalibus vespertinis Missæ ac horarum prædictarum officiis præsentes extiterint, singulis diebus octavarum ipsarum centum dies de injunctis sibi pœnitentiis relaxando indulgentiam tribuit perpetuis temporibus duraturam.

Resp. Accipit Jesus calicem postquam cœnavit dicens : Hic calix novum testamentum est in meo sanguine, Hoc facite in meam commemorationem.

Vers. Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea. Hoc. Gloria. Hoc.

In tertio Noctur. Antiph. Introibo ad Altare Dei, sumam Christum qui renovat juventutem meam.

Psalm. Judica me Deus.

Antiph. Cibavit nos Dominus ex adipe frumenti, et de petra melle saturavit nos.

Psalm. Exultate Deo.

Antiph. Ex altari tuo, Domine, Christum sumimus, in quem cor et caro nostra exultant.

Psalm. Quam dilecta.

Vers. Educas panem de terra.

Resp. Et vinum lætificet cor hominis.

LECTIO VII.

SECUNDUM JOANNEM.

In illo tempore, dixit Jesus discipulis suis, et turbis Judæorum : Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. *Et reliqua.*

HOMILIA BEATI AUGUSTINI EPISCOPI

Cum enim cibo et potn id appetant homines, ut non esuriant, neque sitiant, hoc veraciter non præstat nisi iste cibus et potus, qui eos, a quibus sumitur, immortales et incorruptibiles facit, id est, ipsa societas Sanctorum, ubi pax erit et unitas plena atque perfecta. Propterea quippe, sicut ante nos intellexernnt homines Dei, Dominus noster Jesus Christus corpus et sanguinem suum in eis rebus commendavit, quæ ad unum aliquid rediguntur. Ex multis namque granis unus panis conficitur, et ex multis racemis vinum confluit.

Resp. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo.

Vers. Non est alia natio tam grandis, quæ habeat Deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest nobis. In me.

LECTIO VIII.

Denique jam exponit quomodo id fiat quod loquitur, et quid sit manducare corpus ejus, et sanguinem bibere. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem in me manet, et ego in eo. Hoc est ergo manducare illam escam, et illum bibere potum, in Christo manere, et illum manentem in se habere. Ac per hoc qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, procul dubio non manducat spiritualiter ejus carnem, licet carnaliter et visibiliter premat dentibus Sacramenta corporis et sanguinis Christi. Sed magis tantæ rei Sacramentum ad judicium sibi manducat et bibit, qui immundus præsumit ad Christi accedere Sacramentum, quod alius non digne sumit, nisi qui mundus est, de quibus dicitur : Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

Resp. Misit me vivens pater, et ego vivo propter patrem, et qui manducat me, vivet propter me.

Vers. Cibavit eum Dominus pane vitæ, et intellectus. Et qui.

LECTIO IX.

Sicut me misit, inquit, vivens pater, et ego vivo propter patrem : et qui manducat me, et ipse vivet propter me. Non enim filius participatione patris fit melior, qui est patri æqualis, sicut participatione filii per unitatem corporis et sanguinis, quam illa manducatio potatioque significat, nos efficit meliores. Vivimus ergo nos propter ipsum, manducantes eum, id est per Christum, accipientes vitam æternam, quam non habemus ex nobis. Vivet autem ipse propter patrem missus ab eo, quia semetipsum exinanivit, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. « Sicut misit me vivens pater, et ego vivo propter patrem, et qui manducat me, et ipse vivet propter me », ac si diceret, et ego vivo propter patrem, id est, ut ad illum tanquam ad majorem referam vitam meam. Exinanitio mea fecit, in qua me misit : ut autem

quisque vivat propter me, participatio facit qua manducat me. Ego autem humiliatus vivo propter patrem, et ille erectus vivit propter me. Non de ea natura dixit, qua semper est æqualis patri, sed de ea in qua minor factus est patre, de qua etiam superius dixit: « Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit et filio vitam habere in semetipso. »

Resp. Unus panis, et unum corpus multi sumus. Omnes qui de uno pane et de uno calice participamus.

Vers. Parasti in dulcedine tua pauperi Deus, qui habitare facis unanimes in domo.

Omnes. Gloria. Participamus.

Vers. Comedi favum meum cum melle meo.

Resp. Bibi vinum meum cum lacte meo.

In Laudibus. Antiphona. Sapientiæ ædificavit sibi domum, miscuit vinum, et posuit mensam. Alleluia.

Psalm. Dominus regnavit.

Antiph. Angelorum esca nutrivisti populum tuum, et panem de cœlo præstitisti eis, Alleluia.

Antiphona. Pinguis est panis Christi, et præbebit delicias regibus, Alleluia.

Antiphona. Sacerdotes Dei incensum et panes offerunt Deo, Alleluia.

Antiphona. Vincenti dabo manna absconditum, et nomen novum, Alleluia.

Capit. Dominus Jesus, etc. *ut in primis vesperis.*

HYMNUS

Verbum supernum prodiens,
Nec Patris linquens dexteram,
Ad opus suum exiens,
Venit ad vitæ vesperam.
In mortem a discipulo
Suis tradendus æmulis,
Prius in vitæ ferculo
Se tradidit discipulis.
Quibus sub bina specie
Carnem dedit et sanguinem,
Ut duplicis substantiæ
Totum cibaret hominem.

Se nascens dedit socium,
Convescens in edulium,
Se moriens in pretium,
Se regnans dat in præmium.
O salutaris Hostia,
Quæ cœli pandis ostium!
Bella premunt hostilia :
Da robur, fer auxilium.
Uni trinoque Domino
Sit sempiterna gloria,
Qui vitam sine termino
Nobis donet in patria. Amen.

Vers. Posuit fines tuos pacem.

Resp. Et adipe frumenti satiat te.

Ad Benedictus.

Antiphona. Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi : si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum.

Oratio, ut in primis Vesperis.

Ad Primam, et ad omnes horas.

Antiphonæ Laudum, quarta excepta.

Resp. Jesu Christe.

Vers. Qui natus es de Virgine Maria, *et dicatur per totam octava.*

Ad Tertiam. Cap. Dominus Jesus.

Resp. Panem cœli dedit eis, Alleluia, Allel.

Vers. Panem Angelorum manducavit homo, Allel. Allel.

Gloria. Panem.

Vers. Cibavit eos, etc.

Ad Sextam. Cap. Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis donec veniat.

Resp. Cibavit eos, etc. Alleluia, Alleluia.

Vers. Et de petra, etc. Alleluia, Allel.

Gloria. Cibavit.

Vers. Educas panem.

Ad Nonam. Cap. Quicumque manducaverit panem, et biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini.

Resp. Educas panem, etc. Alleluia, Alleluia.

Vers. Et vinum lætificet, etc. Alleluia, Allel.

Gloria. Educat.

Vers. Posuit fines tuos pacem.

Resp. Et adipe frumenti satiat te.

Ad Vesper. super Psalm. Antiphonæ Laudum.

Psalm. Cap. Hym. Vers. sicut in primis Vesperis.

Ad Magnificat. Antiph. O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis ejus, mens impletur gratia, et futuræ gloriæ nobis pignus datur, Allel. Allel.

Oratio, ut in primis Vesperis. Per octav. Invitator. Christum panem Angelorum et hominum, Venite adoremus.

Ad Benedictus. Antiph. Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi; qui manducat ex hoc pane, vivet in æternum.

Ad Magnificat. Antiph. Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus, escam dedit timentibus se. *Cætera omnia fiant, sicut in die.*

AD MISSAM

Cibavit enim eos ex adipe frumenti, Alleluia : et de petra melle saturavit eos, Alleluia, Alleluia, Alleluia.

Vers. Exultate Deo adjutori nostro, jubilate Deo Jacob. Gloria Patri, etc.

Gloria in excelsis.

ORATIO

Deus, qui nobis sub Sacramento mirabili passionis tuæ memoriam reliquisti, tribue quæsumus, ita nos corporis et sanguinis tui sacra mysteria venerari, ut redemptionis tuæ fructum in nobis jugiter sentiamus, Qui vivis, etc.

LECTIO EPISTOLÆ BEATI PAULI APOSTOLI, AD CORINTHIOS.

Fratres, Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis, quoniam Dominus Jesus in qua nocte tradebatur, accepit panem, et gratias agens fregit, et dixit : Accipite, et manducate, Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur : hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem, postquam cœnavit, dicens : Hic calix novum testamentum est in meo sanguine : hoc facite, quotiescumque sumitis, in meam commemorationem. Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. Itaque quicumque manducaverit panem, vel biberit calicem Domini indigne, reus est

corporis et sanguinis Domini. Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat. Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini.

Resp. Oculi omnium in te sperant Domine, et tu das illis escam in tempore opportuno.

Vers. Aperis tu manum tuam, et imples omne animal benedictione, Alleluia.

Vers. Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus : qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo.

SEQUENTIA

Lauda, Sion, Salvatorem,
Lauda ducem et pastorem,
In hymnis et canticis.
Quantum potes, tantum aude,
Quia major omni laude,
Nec laudare sufficis.
Laudis thema specialis,
Panis vivus et vitalis
Hodie proponitur :
Quem in sacræ mensa cœnæ
Turbæ fratrum duodenæ
Datum non ambigitur.
Sit laus plena, sit sonora,
Sit jucunda, sit decora
Mentis jubilatio.
Dies enim solemnis agitur,
In qua mensæ prima recolitur
Hujus institutio.
In hac mensa novi Regis.
Novum Pascha novæ legis
Phase vetus terminat.
Vetustatem novitas,
Umbram fugat veritas,
Noctem lux eliminat.
Quod in cœna Christus gessit,
Faciendum hoc expressit
In sui memoriam.

Docti sacris institutis,
Panem, vinum, in salutis
Consecramus hostiam.
Dogma datur christianis,
Quod in carnem transit panis,
Et vinum in sanguinem.
Quod non capis, quod non vides,
Animosa firmat fides,
Præter rerum ordinem.
Sub diversis speciebus,
Signis tantum, et non rebus,
Latent res eximiæ.
Caro cibus, sanguis potus,
Manet tamen Christus totus,
Sub utraque specie.
A sumente non concisus,
Non confractus, non divisus,
Integer accipitur.
Sumit unus, sumunt mille,
Quantum isti, tantum ille;
Nec sumptus consumitur.
Sumunt boni, sumunt mali,
Sorte tamen inæquali
Vitæ vel interitus.
Mors est malis, vita bonis :
Vide paris sumptionis
Quam sit dispar exitus.
Fracto demum sacramento,
Ne vacilles, sed memento
Tantum esse sub fragmento
Quantum toto tegitur.
Nulla rei flt scissura :
Signi tantum fit fractura,
Qua nec status nec statura
Signati minuitur.
Ecce panis Angelorum.
Factus cibus viatorum,
Vere panis filiorum,
Non mittendus canibus.

In figuris præsignatur,
Cum Isaac immolatur,
Agnus Paschæ deputatur,
Datur manna patribus.
Bone Pastor, panis vere,
Jesu, nostri miserere;
Tu nos pasce, nos tuere;
Tu nos bona fac videre
In terra viventium.
Tu qui cuncta scis et vales,
Qui nos pascis hic mortales,
Tuos ibi commensales,
Cohæredes et sodales
Fac sanctorum civium.
Amen. Alleluia.

EVANGELIUM SECUNDUM JOANNEM

In illo tempore, Dixit Jesus Discipulis suis et turbis Judæorum : Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. Sicut misit me vivens pater, et ego vivo propter patrem : et qui manducat me, et ipse vivet propter me. Hic est panis qui de cœlo descendit, non sicut manducaverunt patres vestri manna, et mortui sunt : qui manducat hunc panem, vivet in æternum.

Credo.

OFFERTORIUM

Sacerdotes incensum Domini et panes offerunt Deo, et ideo sancti erunt Deo suo, et non polluent nomen ejus, Alleluia.

SECRETA

Ecclesiæ tuæ, quæsumus Domine, unitatis et pacis propitius dona concede, quæ sub oblatis muneribus mystice designantur.

PREFATIO

... Quia per incarnati... Sanctum divinum mysterium semper declaratur, et mens infidelium tumens excæcatur, firma spes credentium fide roboratur.....

SANCTUS

Fides est summopere credere in Deum, panem sanctum edere, et tractare eum : jubens dicit : Sumite, Hoc est corpus meum.

Sanctus. Panis prius cernitur, sed dum consecratur, caro tunc efficitur Christi, sic mutatur quomodo convertitur, Deus operatur, Dominus Deus Sabaoth. De vino similiter si sit benedictum, et tunc est veraciter sanguis Christi dictum credamus communiter verum, et non fictum. Pleni sunt cœli et terra gloria tua hosanna in excelsis. Nobis celebrantibus istud Sacramentum, et cunctis fidelibus fiat nutrimentum. Judæis negantibus sit in detrimentum. Benedictus qui venit in nomine Domini hosanna in excelsis.

COMMUNIO

Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. Itaque, quicumque manducaverit panem, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini, Alleluia.

POSTCOMMUNIO

Fac nos, quæsumus, Domine, divinitatis tuæ sempiterna fruitione repleri, quam pretiosi corporis et sanguinis tui temporalis perceptio præfigurat, Qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus Sancti Deus, Per omnia sæcula sæculorum, Amen.

Explicit Opusculum quinquagesimum septimum S. Thom. de Aquin.

VII

EXPOSITIO SUPER

SYMBOLO APOSTOLORUM

SCILICET

CREDO IN DEUM

(Edit. Rom. Opusculum VI.)

Credo in unum Deum, etc. Primum quod est necessarium Christiano, est fides, sine qua nullus dicitur fidelis christianus. Fides autem facit quatuor bona. Primum est, quod per fidem anima conjungitur Deo. Nam per fidem anima christiana facit quasi quoddam matrimonium cum Deo. Oseæ II : *Sponsabo te mihi in fide.* Et inde est quod quando homo baptizatur, primo confitetur fidem cum dicitur ei : Credis in Deum? quia baptismus est primum sacramentum fidei. Et ideo dicit Dominus Marc. ult. : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* Baptismus enim sine fide non prodest. Et ideo sciendum est, quod nullus est acceptus Deo sine fide. Hebr. II : *Sine fide impossibile est placere Deo.* Et ideo dicit Aug. super illud, Rom. XIV : *Omne quod non est ex fide,* etc. Ubi non est æternæ et incommutabilis veritatis agnitio, falsa est virtus etiam in optimis moribus. Secundo, quia per fidem inchoatur in nobis vita æterna. Nam vita æterna nihil aliud est, quam cognoscere Deum : unde dicit Dominus Jo. XVII : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum.* Hæc autem cognitio Dei incipit hic per fidem, sed perficitur in vita futura, in qua cognoscemus eum sicuti est. Et ideo dicitur Hebr. II : *Fides est substantia sperandarum rerum.* Nullus ergo potest pervenire ad beatitudinem, quæ est vera cognitio Dei, nisi primo cognoscat per fidem. Joa. XX : *Beati qui non viderunt, et crediderunt.* Tertio, quia fides dirigit vitam præsentem : nam ad hoc quod homo bene vivat, oportet quod sciat necessaria ad bene vivendum : et si deberet omnia necessaria ad bene vivendum per studium addiscere, vel non posset pervenire, vel post longum tempus. Fides autem docet omnia necessaria ad bene vivendum. Ipsa enim docet,

quod est unus Deus, qui est remunerator bonorum, et punitor malorum, et quod est alia vita, et hujusmodi, quibus satis allicimur ad bonum, et vitamus malum. Abac. II : *Justus meus ex fide vivit.* Et hoc etiam patet, quia nullus philosophorum ante adventum Christi cum toto conatu suo potuit tantum scire de Deo, et de necessariis ad vitam æternam, quantum post adventum Christi scit vetula per fidem. Et ideo dicitur Isa II : *Repleta est terra scientia Domini.* Quarto, quia fides est qua vincimus tentationes. Hebr. II. : *Sancti per fidem vicerunt regna.* Et hoc patet, quia omnis tentatio vel est a diabolo, vel a mundo, vel a carne. Diabolus enim tentat ut non obedias Deo, nec subjiciaris ei. Et hoc per fidem removetur : nam per fidem cognoscimus, quod ipse est Dominus omnium, et ideo sibi est obediendum. I Petr. V : *Adversarius vester diabolus circuit quærens quem devoret, cui resistite fortes in fide.* Mundus autem tentat vel alliciendo prosperis, vel terrendo adversis. Sed hæc vincimus per fidem, quæ facit nos credere aliam vitam meliorem ista. Et ideo prospera mundi hujus despicimus, et non formidamus adversa. I Jo. V : *Hæc est victoria, quæ vincit mundum, fides nostra.* Et etiam quia docet nos credere alia majora mala, scilicet inferni. Caro vero tentat inducendo nos ad delectationes vitæ præsentis momentaneas : sed fides ostendit nobis, quod per has, si eis indebite adhæremus, æternas delectationes amittimus. Ephe. VI : *In omnibus sumentes scutum fidei.* Sic ergo patet, quod multum est utile habere fidem. Sed dicit aliquis : Stultum est credere quod non videtur, nec sunt credenda quæ non videntur? Respondeo dicendum, quod hoc dubium primo tollit imperfectio intellectus nostri : nam si homo posset perfecte per se cognoscere omnia visibilia et invisibilia, stultum esset credere quæ non videmus : sed cognitio nostra est adeo debilis, quod nullus philosophus potuit unquam perfecte investigare naturam unius muscæ : unde legitur, quod unus philosophus fuit triginta annis in solitudine ut cognosceret naturam apis. Si ergo intellectus noster est ita debilis, nonne stultum est nolle credere de Deo, nisi illa tantum quæ homo potest cognoscere per se? Et ideo contra hoc dicitur, Job. III : *Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram.* Secundo, potest responderi, quia dato quod aliquis magister aliquid diceret in sua scientia, et aliquis rusticus diceret, non esse ita sicut magister doceret, eo quod ipse non intelligeret, multum reputaretur stultus ille rusticus. Constat autem quod intellectus angeli excedit magis intellectum

optimi philosophi, quam intellectus optimi philosophi intellectum rustici. Et ratio, stultus est philoso. si nolit credere ea quæ angeli dicunt, et multo magis si nolit credere ea quæ Deus dicit. Et contra hoc dicitur Eccl. III : *Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi.* Tertio, responderi potest, quia si homo nollet credere nisi ea quæ cognosceret, certe non posset vivere in hoc mundo; quomodo enim aliquis vivere posset, nisi crederet alicui? Quomodo etiam crederet quod talis esset pater suus? Et ideo est necesse, quod homo credat alicui de iis quæ perfecte non potest scire per se : sed nulli est credendum sicut Deo. Et ideo illi qui non credunt dictis fidei, non sunt sapientes, sed stulti et superbi, sicut dicit Apos. I ad Tim. VI : *Superbus est, nihil sciens.* Propterea dicebat, II Tim. I : *Scio cui credidi, et certus sum.* Eccl. II : *Qui timetis Deum, credite illi.* Quarto, potest etiam responderi, quia Deus probat quod ea quæ docet fides sunt vera. Si enim rex mitteret litteras cum sigillo suo sigillatas, nullus auderet dicere, quod illæ litteræ non processissent de regis voluntate. Constat autem quod omnia quæ sancti crediderunt et tradiderunt nobis de fide Christi signata sunt sigillo Dei, quod sigillum ostendunt illa opera, quæ nulla pura creatura facere potest. Et hæc sunt miracula, quibus Christus confirmavit dicta Apostolorum et Sanctorum. Si dicas, quod miracula nullus vidit fieri, respondeo ad hoc. Constat enim, quod totus mundus colebat idola, et fidem Christi persequebatur, sicut Paganorum etiam historiæ tradunt : sed modo omnes conversi sunt ad Christum, et sapientes, et nobiles, et divites, et potentes, et magni ad prædicationem simplicium et pauperum, et paucorum prædicantium Christum. Aut ergo hoc est miraculose factum, aut non. Si miraculose, habes propositum. Si non, dico quod non potuit esse majus miraculum, quam quod mundus totus sine miraculis converteretur, non ergo quærimus aliud. Sic ergo nullus debet dubitare de fide, sed credere ea quæ fidei sunt magis quam ea quæ videt : quia visus hominis potest decipi, sed Dei scientia nunquam fallitur.

Credo in unum Deum, etc. Inter omnia quæ debent credere fideles, hoc est primum quod debent credere, scilicet quod sit unus Deus. Considerandum autem quid significet hoc nomen, Deus. Quod quidem nihil est aliud quam gubernator, et provisor rerum omnium. Ille igitur credit Deum esse, qui credit omnes res mundi hujus gubernari et provideri ab illo. Qui autem credit quod omnia proveniant a casu, hic non credit Deum esse. Nullus

autem invenitur adeo stultus, qui non credat quod res naturales gubernentur, provideantur, et disponantur, cum in quodam ordine et certis temporibus procedant. Videmus enim solem, et lunam, et stellas, et alias res naturales omnes servare determinatum cursum, quod non contingeret, si a casu essent : unde si aliquis esset qui non crederet Deum esse, stultus esset. Psal. II : *Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus.* Sunt autem aliqui, qui licet credant Deum gubernare et disponere res naturales, non tamen credunt Deum esse humanorum actuum provisorem, qui scilicet credunt actus humanos non disponi a Deo. Cujus ratio est, quia vident in mundo isto bonos affligi, et malos prosperari, quod videtur tollere providentiam divinam circa homines : unde in persona eorum dicitur Job. XXII : *Circa cardines cœli perambulat, nec nostra considerat :* hoc autem est valde stultum. Nam istis accidit, sicut si aliquis nesciens medicinam, videret medicum propinantem uni infirmo aquam, alteri vinum, secundum scilicet quod ars medicinæ dictat : crederet quod fiat a casu, cum nesciat artem medicinæ, quæ ex justa causa hoc facit, scilicet, quod isti dat vinum, illi vero aquam : sic est de Deo. Deus enim justa causa, et sua providentia disponit ea quæ sunt hominibus necessaria, et sic quosdam bonos affligit, et quosdam malos in prosperitate dimittit : unde qui credit hoc provenire a casu, est et reputatur insipiens, quia non contingit hoc, nisi quia nescit artem et causam dispositionis divinæ. Job. II : *Utinam ostenderet tibi sæcula sapientiæ, et quod multiplex esset lex ejus.* Et ideo firmiter credendum est, quod Deus gubernat et disponit non solum res naturales, sed etiam actus humanos. Psal. LXXXXIII : *Et dixerunt : Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Jacob. Intelligite insipientes in populo, et stulti aliquando sapite. Qui plantavit aurem non audiet, aut qui finxit oculum non considerat? Dominus scit cogitationes hominum.* Omnia ergo videt, et cogitationes, et occulta voluntatis : unde et hominibus specialiter imponitur necessitas bene faciendi, quia omnia quæ cogitant et faciunt, divino conspectui sunt manifesta. Apostolorum Hebræor. IV : *Omnia nuda sunt et aperta oculis ejus.* Est autem credendum, quod Deus qui omnia disponit et regit, sit unus Deus tantum, cujus ratio est : quia illa dispositio rerum humanarum est bene disposita, in qua multitudo invenitur disponi et gubernari per unum. Nam multitudo præsidentium inducit sæpe dissensionem in subditis, unde cum divinum regimen præemineat regimini humano, manifestum est,

quod regnum mundi non est per multos Deos, sed per unum tamen. Sunt autem quatuor, ex quibus homines inducti sunt ad ponendum plures Deos. Primum est imbecillitas intellectus humani. Nam homines imbecillis intellectus non valentes corporalia transcendere, non crediderunt aliquid esse ultra naturam corporum sensibilium et ideo inter corpora illa posuerunt præeminere et disponere mundum, quæ pulchriora et digniora inter ea videbantur, et eis attribuebant et impendebant divinum cultum, et hujusmodi sunt corpora cœlestia, scilicet sol, et luna, et stellæ. Sed istis, accidit sicut alicui eunti ad curiam regis, qui volens videre regem, et credit quemcumque bene indutum, vel in officio constitutum, regem esse, de quibus dicitur, Sap. XIII : *Solem et lunam, aut gyrum stellarum rectores orbis terrarum Deos putaverunt.* Isa. LI : *Levate in excelsum oculos vestros,* etc. Secundo, provenit ex adulatione hominum : nam et aliqui volentes adulari dominis et regibus, honorem Deo debitum eis exhibuerunt, obediendo eis, et subjiciendo se eis : unde et aliquos post mortem fecerunt Deos, alios etiam in vita dixerunt Deos. Judic. V : *Sciat omnis gens, quoniam Nabuchodonosor Deus terræ est, et præter ipsum alius non est.* Tertio, provenit ex carnali affectu ad filios et consangineos : nam aliqui propter nimium amorem quem ad suos habebant, faciebant statuas post eorum mortem, et sic ex hoc processum est, quod illis statuis divinum cultum impendebant, de quibus dicitur Sap. XIV : *Quoniam aut affectui, aut regibus deservientes homines, incommunicabile nomen lapidibus et lignis imposuerunt.* Quarto, et malitia diaboli. Ipse enim ab initio voluit æquiparari Deo : unde ipse ait, Isa. XIV : *Ponam sedem meam ab aquilone, in cœlum conscendam, et ero similis Altissimo.* Et hanc voluntatem nondum deposuit, et ideo totus conatus suus in hoc existit, ut faciat se ab hominibus adorari, et sacrificia sibi offerri, non quod delectetur in uno cane, vel cato qui ei offertur, sed delectatur in hoc, quod ei impendatur reverentia sicut Deo : unde et Christo dixit, Matt. XLI : *Hæc omnia tibi dabo si cadens adoraveris me :* inde est etiam quod intrantes idola, dabant responsa, ut scilicet venerarentur ut dii. Psalm. XCV : *Omnes dii gentium dæmonia.* Apost. I Cor. X : *Sed quæ immolant gentes, dæmoniis immolant, et Deo.* Licet autem hæc sint horribilia, sunt tamen aliqui et multi, qui frequenter incidunt in istas quatuor causas. Et licet non ore, aut corde, tamen factis ostendunt se credere plures Deos. Nam qui credunt quod corpora cœlestia

possunt in voluntatem hominis imprimere, et qui in factis suis certa accipiunt tempora, ii ponunt corpora cœlestia esse Deos et aliis dominari, facientes astrolabia. Jere. x : *A signis cœli nolite metuere, quæ timent gentes, quia leges populorum vanæ sunt.* Item, omnes illi qui obediunt regibus plus quam Deo, vel in illis, in quibus non debent, constituunt eos Deos suos. Actuum v : *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* Item, illi qui diligunt filios, aut consanguineos plus quam Deum, ostendunt factis suis plures esse Deos : vel etiam illi qui diligunt escam plus quam Deum, de quibus Apost. Phil. III : *Quorum Deus venter est.* Item, omnes illi qui insistunt veneficiis et incantationibus, credunt dæmones esse Deos, cujus ratio est, quia petunt a dæmonibus id quod solus Deus dare potest, scilicet revelationem alicujus rei occultæ, et veritatem futurorum. Est ergo primo credendum, quod Deus est unus tantum.

Patrem omnipotentem, creatorem cœli et terræ. Sicut dictum est, primum quod credere debemus est quod sit unus solus Deus : secundum est, quod iste Deus sit creator et factor cœli et terræ, visibilium et invisibilium. Et ut rationes subtiles dimittantur ad præsens, quodam rudi exemplo manifestatur propositum, quod scilicet omnia sunt a Deo creata et facta. Constat enim quod si aliquis intraret domum aliquam, et in ipsius domus introitu sentiret calorem, postmodum vadens interius sentiret majorem calorem, et sic deinceps, crederet ignem esse interius, etiam si ipsum ignem non videret qui causaret dictos calores : sic quoque contingit consideranti res hujus mundi. Nam ipse invenit res omnes secundum diversos gradus pulchritudinis et nobilitatis esse dispositas, et quanto magis appropinquat Deo, tanto pulchriora et meliora invenit. Unde corpora cœlestia pulchriora et nobiliora sunt, quam corpora inferiora, et invisibilia visibilibus : et ideo credendum est quod omnia hæc sunt ab uno Deo, qui dat suum esse singulis rebus et nobilitatem. Sap. XIII : *Vani sunt autem omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, et de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex.* Et infra : *A magnitudine enim speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Sic ergo pro certo debet nobis constare, quod omnia quæ sunt in mundo, a Deo sunt. Circa hoc autem debemus vitare tres errores. Primus est error Manichæorum, qui dicunt quod omnia visibilia creata sunt a diabolo, et ideo Deo solum attribuunt crea-

tionem invisibilium, et causa hujus erroris est, quia ipsi Deum asserunt summum bonum, sicut et verum est, et omnia quæ a bono sunt, bona esse : unde nescientes discernere quid sit malum, et quid bonum, crediderunt quod omnia illa quæ sunt aliqualiter mala, simpliciter essent mala, sicut ignis, quia urit, dicitur ab eis simpliciter malus : et aqua, quia suffocat, et sic de aliis. Unde quia nihil istorum sensibilium est simpliciter bonum, sed aliqualiter malum et deficiens, dixerunt quod visibilia omnia non sunt facta a Deo bono, sed a malo : contra hos ponit Aug. tale exemplum : « Si aliquis intraret domum fabri, et inveniret instrumenta ad quæ impingeret et læderent eum, et ex hoc reputaret illum fabrum malum, quia tenet talia instrumenta, stultus esset, cum faber ea teneat ad opus suum » : ita stultum est dicere, quod per hoc creaturæ sint malæ, quia sunt in aliquo nocivæ : nam quod uni est nocivum, alteri est utile. Hic autem error est contra fidem Ecclesiæ, et ideo ad hunc removendum, dicitur : *Visibilium omnium et invisibilium.* Gen. I : *In principio creavit Deus cœlum et terram.* Joan. I : *Omnia per ipsum facta sunt.* Secundus est error ponentium mundum ab æterno, secundum quem modum loquitur Petrus dicens, II Pet. III : *Ex quo patres dormierunt, omnia sic perseverant ab initio creaturæ :* et isti ducti sunt ad hanc positionem, quia nescierunt considerare principium mundi. Unde sicut Rabbi Moyses dicit, istis contingit sicut puero, qui si statim cum nascitur, poneretur in insula, et nunquam videret mulierem prægnantem, nec puerum nasci, et diceretur isti puero quando magnus esset, qualiter homo concipitur, portatur in utero, et nascitur, nulli crederet sibi dicenti, quia impossibile sibi videretur quod homo posset esse in utero matris. Sic isti considerantes statum mundi præsentem, non credunt quod incœperit. Est etiam hoc contra fidem Ecclesiæ : et ideo ad hoc removendum dicitur : *Factorem cœli et terræ.* Si enim fuerunt facta, constat quod non semper fuerunt : et ideo dicitur in Psal. CXLVIII : *Dixit, et facta sunt.* Tertius est error ponentium Deum fecisse mundum ex præjacenti materia, et ad hoc ducti sunt, quia voluerunt metiri potentiam Dei secundum potentiam nostram : et ideo, quia homo nihil potest facere, nisi ex præjacenti materia, crediderunt quod eodem modo et Deus, unde dixerunt quod in productione rerum habuit materiam præjacentem. Sed hoc non est verum : nam homo ideo nihil potest facere sine præjacenti materia, quia est factor particularis, et non potest inducere nisi hanc formam

in determinata materia ab aliquo præsupposita, cujus ratio est quia virtus sua est determinata ad formam tantum, et ideo non potest esse causa nisi hujus formæ. Deus autem est universalis causa omnium rerum, et non solum creat formam, sed etiam materiam, unde et de nihilo omnia fecit : et ideo ad removendum hunc errorem, dicitur : *Creatorem cœli et terræ.* In hoc enim differunt creare et facere, quia creare est de nihilo aliquid facere, facere autem est de aliquo aliquid facere. Si ergo ex nihilo fecit, credendum est quod iterum posset omnia facere, si destruerentur : unde potest cæcum illuminare, mortuum suscitare, etc. opera miraculosa facere : Sap. XII : *Subest enim tibi, cum volueris, posse.* Ex hujusmodi autem consideratione homo dirigitur ad quinque. Primo, ad cognitionem divinæ majestatis, nam factor præeminet factis : unde quia Deus est factor omnium rerum, constat eum eminentiorem omnibus rebus. Sap. XIII : *Quorum et si specie delectati Deos putaverunt, sciant quanto his dominator eorum speciosior est. Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, et intelligant ab illis, quoniam qui hæc fecit, fortior est illis, et inde est, quod quidquid potest intelligi, vel cogitari, minus est ipso Deo.* Job XXXVI : *Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram.* Secundo ex hoc dirigitur ad gratiarum actionem : quia enim Deus est creator omnium rerum, certum est quod quidquid sumus, et quidquid habemus a Deo est. Apo. Corinth. IV : *Quid habes quod non accepisti?* Psal. XXIII : *Domini est terra, et plenitudo ejus,* etc. et ideo debemus ei reddere gratiarum actiones. Psal. CXV : *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi?* Tertio, inducitur ad patientiam in adversis. Nam licet omnis creatura sit a Deo, et ex hoc sit bona secundum suam naturam, tamen si in aliquo noceat et inferat nobis pœnam, debemus credere quod illa pœna sit a Deo, non tamen culpa, quia nullum malum est a Deo, nisi quod ordinatur ad bonum : et ideo si omnis pœna quam homo suffert, est a Deo, debet patienter sustinere. Nam pœnæ purgant peccata, humiliant reos, provocant bonos ad amorem Dei. Job. II : *Si bona suscepimus de manu Domini, mala autem quare non sustineamus?* Quarto inducimur ad recte utendum rebus creatis : nam creaturis debemus uti ad hoc, ad quod factæ sunt a Deo. Sunt autem factæ ad duo, scilicet ad gloriam Dei, quia universa propter semetipsum, id est, *ad gloriam suam operatus est Dominus,* ut dicitur Proverbior. XVI, et ad utilitatem nostram. Deuteron. IV : *Quæ fecit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus.*

Debemus ergo uti rebus ad gloriam Dei, ut scilicet in hoc placeamus Deo, et ad utilitatem nostram, ut scilicet ipsis utendo, non committamus peccatum. I Paralip. XXIX : *Tua sunt omnia, et quæ de manu tua accepimus dedimus tibi.* Quidquid ergo habes, sive scientiam, sive sapientiam, sive pulchritudinem, totum debes referre et uti eo ad gloriam Dei. Quinto, ducimur ex hoc in cognitionem dignitatis humanæ. Deus enim omnia fecit propter hominem, sicut dicitur in Psal. VIII : *Omnia subjecisti sub pedibus ejus :* et homo magis est similis Deo inter creaturas post Angelos. Unde dicitur Genes. I : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Hoc quidem non dixit de cœlo, sive de stellis, sed de homine, non autem quantum ad corpus, sed quantum ad animam, quæ est liberam voluntatem habens et corruptibilis, in quo magis assimilatur Deo quam cæteræ creaturæ. Debemus ergo considerare hominem post Angelos digniorem esse cæteris creaturis et nullo modo dignitatem nostram diminuere propter peccata, et propter inordinatum appetitum rerum corporalium, quæ viliores sunt nobis, et ad servitium nostrum factæ : sed eo modo debemus nos habere, quo Deus fecit nos. Deus enim fecit hominem ut præesset omnibus quæ sunt in terra, et ut subsit Deo. Debemus ergo dominari et præesse rebus, Deo autem subesse, obedire, ac servire, et ex hoc perveniemus in fruitionem Dei, quod nobis præstare, etc.

Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum. Non solum est necesse Christianis unum Deum credere, et hunc esse creatorem cœli et terræ, et omnium, sed etiam necesse est ut credant quod Deus est Pater, et quod Christus sit verus Filius Dei. Hoc autem, sicut dicit beatus Petrus in canonica sua, II Pet. II : *Non est fabulosum, sed certum et probatum per Verbum Dei in monte :* unde dicit ibidem : *Non enim indoctas fabulas secuti, notam facimus vobis Domini nostri Jesu Christi virtutem et præscientiam, sed speculatores facti illius magnitudinis. Accipiens enim a Deo Patre honorem et gloriam, voce delapsa ad eum hujuscemodi a magnifica gloria : Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipsum audite : et hanc vocem nos audivimus de cœlo allatam, cum essemus cum ipso in monte sancto.* Ipse etiam Christus Jesus in pluribus locis vocat Deum Patrem suum, et se dicit Filium Dei. Et Apostoli et sancti Patres posuerunt inter articulos fidei quod Christus est Filius Dei, dicentes : *Et in Jesum Christum Filium ejus,* scilicet Dei, supple, *credo.* Sed aliqui hæretici fuerunt qui

hoc perverse crediderunt. Photinus enim dicit quod Christus non est aliter Filius Dei quam boni viri, qui bene vivendo merentur dici Filii Dei per adoptionem, faciendo Dei voluntatem, et ita Christus qui bene vixit, et fecit Dei voluntatem, meruit dici Filius Dei : et voluit quod Christus non fuerit ante beatam Virginem, sed tunc incœpit, quando ex ea conceptus est. Et sic in duobus erravit. Primo, in hoc quod non dixit eum verum Filium Dei secundum naturam. Secundo, quod dixit eum secundum totum suum esse ex tempore incœpisse, cum fides nostra teneat quod Filius sit Dei per naturam, et quod ab æterno sit : et de his habemus expressas auctoritates contra eum in sacra Scriptura. Nam contra primum dicitur, quod sit non filius solum, sed etiam unigenitus. Joan. I : *Unigenitus qui est in sinu Patris.* Contra secundum, Joan. VIII : *Antequam Abraham fieret, ego sum.* Constat, autem quod Abraham ante beatam Virginem fuit : et ideo sancti Patres addiderunt in alio Symbolo contra primum : *Filium Dei unigenitum :* contra secundum : *Et ex Patre natum ante omnia sæcula.* Sabellius vero licet diceret quod Christus fuit ante beatam Virginem, dixit tamen quod non est alia persona Patris, alia Filii, sed ipse Pater est incarnatus : et ideo eadem est persona Patris et Filii. Sed hoc est erroneum, quia aufert Trinitatem personarum, et contra hoc est auctoritas Joan. VIII : *Solus non sum, sed ego, et qui misit me pater.* Constat autem nullum a se mitti. Sic ergo mentitur Sabellius : et ideo in Symbolo Patrum additur : *Deum de Deo, lumen de lumine,* id est, Deum Filium de Deo Patre, et Filium qui est lumen de lumine Patre, esse credere debemus. Arius autem licet diceret, quod Christus fuerit ante beatam Virginem, et quod alia fuerit persona Patris, alia Filii, tamen tria attribuit Christo. Primum est, quod Filius Dei fuit creatura. Secundum est, quod non ab æterno, sed ex tempore factus a Deo nobilissima creaturarum. Tertium est, quod non fuerit unius naturæ Deus Filius cum Deo Patre, et sic quod non fuerit verus Deus. Sed hoc similiter est erroneum, et contra auctoritates sacræ Scripturæ. Dicitur enim, Joan. X : *Ego et Pater unum sumus,* scilicet in natura : et ideo sicut Pater fuit semper, ita et Filius : et sicut Pater est verus Deus, ita et Filius. Ubi ergo dicitur ab Ario, Christum fuisse creaturam, e contra dicitur in Symbolo a Patribus : *Deum verum de Deo vero.* Ubi autem dicitur eum non futsse ab æterno, sed ex tempore, e contra in Symbolo dicitur : *Genitum, non factum.* Contra illud vero quod dicitur eum

non esse ejusdem substantiæ cum Patre, additur in Symbolo : *Consubstantialem Patri.* Patet ergo quod credere debemus, quod Christus unigenitus Dei est, et vere Filius Dei, et quod semper fuerit cum Patre, et quod alia est persona Filii, alia Patris, et quod unius est naturæ cum Patre. Sed hoc credimus hic per fidem, cognoscemus autem in vita æterna per perfectam visionem, et ideo ad consolationem nostram dicemus aliquid de his. Sciendum est igitur, quod diversa diversum modum generationis habent. Generatio autem Dei alia est quam generatio aliarum rerum ; unde non possumus attingere ad generationem Dei, nisi per generationem ejus, quod in creaturis magis accedit ad similitudinem Dei. Nihil est autem Deo ita simile, sicut anima hominis, ut dictum est. Modus autem generationis in anima est, quia homo cogitat per animam suam aliquid, quod vocatur conceptio intellectus : et hujusmodi conceptio oritur ex anima sicut ex Patre, et vocatur Verbum intellectus, sive hominis. Anima igitur cogitando generat verbum suum : sic et Filius Dei nihil est aliud quam Verbum Dei, non sicut verbum exterius prolatum, quia illud transit, sed sicut verbum interius conceptum : et ideo ipsum Verbum Dei est unius naturæ cum Deo, et æquale Deo. Unde et beatus Joannes de Verbo Dei loquens, tres hæreses destruxit. Primo, hæresim Photini, quæ tacta est cum dicit : *In principio erat Verbum :* secundo, Sabellii, cum dicit : *Et Verbum erat apud Deum :* tertio, Arii, cum dicit : *Et Deus erat Verbum.* Verbum autem aliter est in nobis, et aliter in Deo. In nobis enim Verbum nostrum est accidens, sed in Deo Verbum Dei est idem quod ipse Deus cum nihil sit in Deo, quod non sit essentia Dei. Nullus autem potest dicere, quod Deus non habeat Verbum, quia contingeret Deum esse insipientissimum : et ideo sicut fuit semper Deus, ita et Verbum ejus. Sicut autem artifex facit omnia per formam, quam præcogitavit in corde suo, quod est Verbum ejus : ita et Deus omnia facit Verbo suo, sicut per artem suam. Joan. I : *Omnia per ipsum facta sunt.* Si ergo Verbum Dei est Filius Dei, et omnia Dei Verba sunt similitudo quædam istius Verbi, debemus primo libenter audire Verba Dei. Hoc est enim signum quod diligamus Deum, si Verba illius libenter audimus. Secundo debemus credere Verbis Dei, quia ex hoc Verbum Dei habitat in nobis, id est, Christus qui est Verbum Dei. Aposto. Eph. III : *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Joan. V : *Verbum Dei non habetis in vobis manens.* Tertio, oportet quod Verbum

Dei in nobis manens continue meditemur, quia non solum oportet credere, sed meditari; aliter non prodesset : et hujusmodi meditatio valet multum contra peccatum. Psal. CVIII : *In corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi.* Et iterum de viro justo dicitur : *In lege ejus meditabitur die ac nocte.* Unde de beata Virgine dicitur, quod conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo. Quarto, oportet quod homo Verbum Dei communicet aliis, commonendo, prædicando, et inflammando. Apos. Eph. IV : *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus ad ædificationem.* Idem Colos. III : *Verbum Christi habitet in vobis abundanter in omni sapientia docentes, et commonentes nosmetipsos.* Idem, II Tim. IV : *Prædica Verbum, insta opportune, importune,* etc. Ultimo Verbum Dei debet executioni mandari. Jac. I : *Estote factores Verbi, et non auditores tantum, fallentes vosmetiptos.* Ista quinque servavit per ordinem beata Maria in generatione Verbi Dei ex se. Primo enim audivit : *Spiritus Sanctus superveniet in te.* Secundo, consensit per fidem : *Ecce ancilla Domini.* Tertio, tenuit et portavit in utero. Quarto, protulit et peperit eum. Quinto, nutrivit et lactavit eum : unde Ecclesia cantat : *Ipsum Regem Angelorum sola Virgo lactabat ubere de cœlo pleno.*

Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine. Non solum est necessarium credere Christiano Filium Dei, ut ostensum est, sed etiam oportet credere incarnationem ejus. Et ideo beatus Joannes postquam dixerat multa subtilia et ardua, consequenter insinuat nobis ejus incarnationem, cum dicit : *Et Verbum caro factum est :* et ut de hoc aliquid capere possimus duo exempla ponam in medium. Constat quod Filio Dei nihil est ita simile sicut Verbum in corde nostro conceptum, non prolatum. Nullus autem cognoscit Verbum dum est in corde hominis, nisi ille qui concipit, sed tunc primo cognoscitur cum profertur. Sic Verbum Dei dum erat in corde Patris, non cognoscebatur nisi a Patre tantum, sed carne indutum sicut Verbum voce, tunc primo manifestum et cognitum est. Baruc. III : *Post hoc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.* Aliud exemplum est, quia licet Verbum prolatum cognoscatur per auditum, tamen non videtur nec tangitur sed cum scribitur in charta, tunc videtur et tangitur. Sic et Verbum Dei et visibile, et tangibile factum est, cum in carne nostra fuit quasi scriptum : et sicut charta in qua Verbum regis scriptum est, dicitur Verbum regis, ita homo cui conjunctum est Verbum Dei in una hypostasi, dicitur Filius Dei.

Isa. VIII : *Sume tibi librum grandem, et scribe in eo stylo hominis :* et ideo sancti Apostoli dixerunt : *Qui conceptus est de Spirtu Sancto, natus ex Maria Virgine.* In quo quidem multi erraverunt. Unde et sancti Patres in alio symbolo in synodo Nicena multa addiderunt, per quæ nunc omnes errores destruuntur. Origenes enim dixit, quod Christus est natus, et etiam venit in mundum ut etiam salvaret dæmones : unde dixit dæmones omnes esse salvandos in fine mundi. Sed hoc est contra sacram Scripturam. Dicitur enim Matth. XXV : *Discedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus :* et ideo ad hoc removendum additur : *Qui propter nos homines,* non propter dæmones, *et propter nostram salutem :* in quo quidem magis apparet amor Dei ad nos. Photinus vero voluit quod Christus natus esset de beata Virgine, sed addit quod esset purus homo, qui bene vivendo et faciendo voluntatem Dei, meruit Filius Dei fieri, sicut et alii sancti : contra quod dicitur Joan. VI : *Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam sed voluntatem ejus qui misit me.* Constat autem quod non descendisset nisi ibi fuisset, et si fuisset purus homo, non fuisset in cœlo : et ideo ad hoc removendum additur : *Descendi de cœlis.* Manichæus vero dixit, quod licet Filius Dei fuerit semper, et descenderit de cœlo, tamen non habuit veram carnem, sed apparentem. Sed hoc est falsum. Non enim decebat doctorem veritatis aliquam falsitatem habere : et ideo sicut ostendit veram carnem, sic habuit. Unde dixit : Luc. XIV : *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere :* et ideo ad hoc removendum addiderunt : *Et incarnatus est.* Hebion vero qui fuit genere Judæus, dixit quod Christus natus est de beata Virgine, sed ex commistione viri, et ex virili semine. Sed hoc est falsum, quia Angelus dixit Matth. I : *Quod enim in eo natum est, de Spiritu Sancto est :* et ideo sancti Patres ad hoc removendum addiderunt : *De Spiritu Sancto.* Valentinus autem, licet confiteretur quod Christus conceptus fuerit de Spiritu Sancto, voluit tamen quod Spiritus Sanctus portaverit unum corpus cœleste, et posuerit in beata Virgine, et hoc fuit corpus Christi : unde nihil aliud operata est beata Virgo, nisi quod fuit locus ejus : unde dixit quod illud corpus transivit per beatam Virginem sicut per aquæductum : sed hoc est falsum. Nam Angelus dixit ei Luc. I : *Quod enim ex te nascetur sanctum vocabitur Filius Dei,* et Apost. Galat. IV : *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex mu-*

liere : et ideo addiderunt : *Natus ex Maria Virgine.* Arius vero et Apollinarius dixerunt, quod licet Christus fuerit Verbum Dei, et natus ex Maria Virgine, tamen non habuit animam, sed loco animæ fuit ibi divinitas. Sed hoc est contra Scripturam, quia Christus dixit Joan. XII : *Nunc anima mea turbata est,* et iterum, Matth. XXVI : *Tristis est anima mea usque ad mortem :* et ideo sancti Patres ad hoc removendum addiderunt : *Et homo factus est.* Homo enim ex anima et corpore consistit : unde verissime habuit omnia quæ homo habere potest præter peccatum. In hoc autem quod dicitur : *Homo factus,* destruuntur omnes errores superius positi, et omnes alii qui dici possent, et præcipue error Eutychetis, qui dixit commistionem factam, scilicet ex divina natura et humana, factam unam naturam Christi, quæ nec Deus pure est, nec purus homo. Sed hoc est falsum, quia tunc non esset homo, et est etiam contra hoc quod dicitur, quod homo factus est. Destruitur etiam error Nestorii, qui dixit Filium Dei unitum esse homini solum per inhabitationem. Sed hoc est falsum, quia tunc non esset homo, sed in homine : et quod sit homo, patet per Apost. Philipp. II : *Et habitu inventus ut homo.* Joan. VIII : *Quid quæritis me interficere hominem,* etc. Possumus autem sumere ex his aliqua ad eruditionem. Primo enim confirmatur fides nostra. Si enim aliquis diceret aliqua de aliqua terra remota, et ipse non fuisset ibi, non crederetur ei sicut si ibi fuisset. Antequam ergo veniret Christus in mundum, patriarchæ, et prophetæ, et Joan. Baptista dixerunt aliqua de Deo : sed tamen non ita crediderunt eis homines, sicut Christo, qui fuit cum Deo, immo unum cum ipso : unde multum firma est fides nostra ab ipso Christo nobis tradita. Joan. I : *Deum nemo vidit unquam, unigenitus filius qui est in sinu patris, ipse enarravit :* et inde est quod multa fidei secreta sunt manifesta nobis post adventum Christi, quæ ante occulta erant. Secundo, ex iis elevatur spes nostra. Constat enim quod Dei filius non pro parva ad nos venit, sumens carnem nostram, sed pro magna utilitate nostra : unde fecit quoddam commercium scilicet quod assumpsit corpus animatum, et de Virgine nasci dignatus est, ut nobis largiretur suam deitatem, et sic factus est homo, ut hominem faceret Deum. Rom. V : *Per quem habemus accessum per fidem in gratiam istam, et gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei.* Tertio, ex hoc accenditur charitas. Nullum enim est tam evidens divinæ charitatis indicium, quam quod Deus creator omnium factus est creatura, Dominus noster factus est

frater noster, filius Dei factus est filius hominis. Joan. III : *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret :* et ideo ex hujus consideratione amor reaccendi debet, et inflammari ad Deum. Quarto, inducimur ad servandam puram animam nostram. In tantum enim natura nostra fuit nobilitata et exaltata ex conjunctione ad Deum, quod fuit ad consortium divinæ personæ suscepta : unde Angelus post incarnationem noluit sustinere quod beatus Joannes adoraret eum, quod ante sustinuerat etiam a maximis Patriarchis : ideo homo hujus exaltationem recolens et attendens, debet dedignari vilificare se, et naturam suam per peccatum : ideo dicit beatus Pet., II Petri I : *Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamur divinæ consortes naturæ, confugientes ejus quæ in mundo est concupiscentiæ corruptionem.* Quinto, ex his inflammatur desiderium nostrum ad perveniendum ad Christum. Si enim aliquis rex esset frater alicujus, et esset remotus ab eo, desideraret ille cujus frater esset rex, ad eum venire, et apud eum esse, et manere : unde, cum Christus sit frater noster, debemus desiderare esse cum eo, et conjungi ei. Matth. XXIV : *Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ :* et Apostolus desiderium habebat dissolvi, et esse cum Christo : quod quidem desiderium crescit in nobis considerando incarnationem ejus.

Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus. Sicut necessarium est Christiano quod credat incarnationem filii Dei, ita necessarium est quod credat passionem ejus et mortem : quia sicut dicit Gregor. : « Nihil nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset. » Hoc autem scilicet quod Christus pro nobis est mortuus, ita est arduum, quod vix potest intellectus noster capere : immo nullo modo cadit in intellectu nostro. Et hoc est quod dicit Apostolus, Actuum XIII : *Opus operor ego in diebus vestris, opus quod non credetis si quis enarraverit vobis.* Et Habacuch. I : *Opus factum est in diebus vestris, quod nemo credet cum narrabitur.* Tanta est enim gratia Dei et amor ad nos, quod plus ipse fecit nobis, quam possumus intelligere. Non tamen debemus credere, quod Christus ita sustinuerit mortem quod deitas mortua sit, sed quod humana natura in ipso mortua sit. Non enim mortuus est secundum quod Deus erat, sed secundum quod homo : et hoc patet per tria exempla. Unum est in nobis. Constat enim quod cum homo moritur, in separatione animæ a corpore non moritur anima, sed ipsum corpus, seu caro : sic et in morte Christi non est mortua divinitas,

sed natura humana. Sed si Judæi non occiderunt divinitatem, videtur quod non magis peccaverunt quam si occidissent unum alium hominem. Ad hoc est dicendum quod dato quod rex esset indutus una veste, si quis inquinaret vestem illam, tantum reatum incurreret ac si ipsum regem inquinasset. Judæi licet non possent Deum interficere, tamen humanam naturam a Christo assumptam occidentes, sunt tantum puniti ac si ipsam divinitatem occidissent. Item, sicut dictum est superius, filius Dei est verbum Dei, et verbum Dei incarnatum est, sicut verbum regis scriptum in charta. Si igitur aliquis dilaniaret chartam regis, pro tanto habetur ac si dilaniaret verbum regis. Et ideo pro tanto habetur peccatum Judæorum ac si occidissent verbum Dei. Sed quæ necessitas, ut Verbum Dei pateretur pro nobis? Magna : et potest colligi duplex necessitas. Una est ad remedium contra peccata, alia est ad exemplum quantum ad agenda. Ad remedium quidem, quia contra omnia mala quæ incurrimus per peccatum, invenimus remedium per passionem Christi. Incurrimus autem quinque mala. Primo, maculam. Homo enim cum peccat, deturpat animam suam : quia sicut virtus animæ est pulchritudo ejus, ita peccatum est macula ejus. Baruc. III : *Quid est, Israel, quod in terra inimicorum es, coinquinatus es cum mortuis?* Sed hoc removet passio Christi. Nam Christus sua passione fecit balneum in sanguine suo, quo peccatores lavaret. Apocalyp. I : *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.* Lavatur autem anima sanguine Christi in baptismo, quia ex Christi sanguine virtutem habet regenerativam. Et ideo cum aliquis se inquinat per peccatum, facit Christo injuriam, et magis peccat quam ante. Hebr. X : *Irritam quis faciens legem Moysi, sine ulla miseratione, duobus vel tribus testibus, moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit?* Secundo, incurrimus offensam Dei. Nam sicut carnalis diligit carnalem pulchritudinem, ita Deus spiritualem, quæ est pulchritudo animæ. Quando ergo anima per peccatum inquinatur, Deus offenditur, et odio habet peccatorem. Sapien. XIV : *Odio sunt Deo impius et impietas ejus.* Sed Christi passio hoc removet, qui Deo Patri satisfecit pro peccato, pro quo ipse homo satisfacere non poterat, cujus charitas fuit major et obedientia quod peccatum primi hominis et prævaricatio. Ro. V : *Cum inimici essemus Deo, reconciliati sumus Deo per mortem filii ejus.* Tertio, incurrimus in infirmitatem. Nam homo semel peccando credit postmodum a peccato

posse continere. Sed totum contrarium accidit, quia per primum peccatum debilitatur et fit pronior ad peccandum, et peccatum magis dominatur homini, et homo, quantum de se est, ponit se in tali statu, ut non surgat, sicut qui in puteum se projicit, nisi ex divina virtute. Unde postquam homo peccavit, natura nostra fuit debilitata et corrupta, et tunc homo fuit pronior ad peccandum. Sed Christus hanc infirmitatem et debilitatem diminuit, licet non totam deleverit, tamen ita est homo ex Christi passione confortatus, et peccatum debilitatum, quod non tantum dominatur ei, et potest homo conari adjutus gratia Dei, quæ confertur in sacramentis, quæ ex Christi passione efficaciam habent, ita quod potest resilire a peccatis. Apost. Rom. VI : *Vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruatur corpus peccati.* Nam ante passionem Christi pauci inventi sunt sine peccato mortali viventes, sed post, sine peccato mortali multi vixerunt et vivunt. Quarto, incurrimus reatum pœnæ : hoc enim exigit justitia Dei, ut quicumque peccat, puniatur : pœna autem pensatur ex culpa. Unde cum culpa peccati mortalis sit infinita, utpote, contra bonum infinitum, scilicet Deum, cujus præcepta peccator contemnit, pœna debita peccato mortali est infinita. Sed Christus per suam passionem abstulit nobis pœnam hanc, et sustinuit ipse I Pet. II : *Peccata nostra,* id est, pœnam peccati, *pertulit in corpore suo.* Nam passio Christi fuit tantæ virtutis, quod sufficit ad expiandum omnia peccata totius mundi, etiam si essent centum millia. Et inde est, quod baptizati ab omnibus peccatis lavantur : inde est etiam, quod Sacerdos peccata dimittit : inde est etiam, quod quicumque magis passioni Christi se conformat, majorem consequitur veniam, et plus meretur de gratia. Quinto incurrimus exilium regni : nam qui offendunt reges, exulare coguntur a regno, sic et homo propter peccatum expellitur de Paradiso. Inde est quod Adam, statim post peccatum, est ejectus de Paradiso, et clausa est janua Paradisi : sed Christus sua passione januam illam aperuit, et ad regnum exules revocavit. Aperto enim latere Christi, aperta est janua Paradisi, et fuso sanguine ejus deleta est macula, placatus est Deus, ablata est debilitas, expiata est pœna, exules revocantur ad regnum : et inde est, quod statim latroni dicitur : *Hodie mecum eris in Paradiso :* hoc non est dictum olim. Non enim dictum fuit alicui, non Adæ, non Abrahæ, non David, sed hodie, scilicet quando aperta est janua, latro veniam petit et invenit. Hebr. X : *Habentes fiduciam in introitu sanctorum in sanguine*

Christi. Sic ergo patet utilitas ex parte remedii, sed non minor est utilitas quantum ad exemplum. Nam, sicut dicit beatus Aug., Passio Christi sufficit ad informandum totaliter vitam nostram. Quicumque enim vult perfecte vivere, nihil aliud faciat nisi quod contemnat quæ Christus in cruce contempsit, et appetat quæ Christus appetiit. Nullum enim exemplum virtutis abest a cruce. Si enim quæras exemplum charitatis : *Majorem charitatem nemo habet, quod ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Joan. xv, et hoc in cruce fecit Christus : et ideo si pro nobis animam suam dedit, non debet nobis esse grave quæcumque mala sustinere pro ipso, Ps. cxv : *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi?* Si quæris exemplum patientiæ, excellentissima in cruce invenitur. Patientia enim ex duobus magna ostenditur, aut cum quis magna patienter suffert, aut cum ea suffert quæ vitare posset, et non vitat : Christus autem magna in cruce pertulit. Threnorum. I : *O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte si est dolor sicut dolor meus.* Et patienter, quia *cum pateretur, non comminabatur.* I Petr. II, et Isa. LIII : *Sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet.* Item vitare potuit, et non vitavit, Matth. XXVI : *An putas quia non possum rogare patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* Magna est ergo Christi patientia in cruce, Hebræor. XII : *Per patientiam curramus ad propositum nobis certamen, aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum, qui proposito sibi gaudio, sustinuit crucem confusione contempta.* Si quæris exemplum humilitatis, respice crucifixum : nam Deus judicari voluit sub Pontio Pilato et mori. Job XXXVI : *Causa tua quasi impii judicata est.* Vere impii, quia *morte turpissima condemnemus eum.* Sap. II. Dominus pro servo, et vita Angelorum pro homine mori voluit. Phil. II : *Factus est obediens usque ad mortem.* Si quæris exemplum obedientiæ, sequere eum qui factus est obediens Patri usque ad mortem. Rom. v : *Sicut per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam, justi constituentur multi.* Si quæris exemplum contemnendi terrena, sequere eum qui est Rex regum, et Dominus dominantium in quo sunt thesauri sapientiæ, in cruce tamen nudatum, illusum, consputum, cæsum, spinis coronatum, et felle et aceto potatum, et mortuum. Igitur non afficiaris ad vestes et ad divitias, quia *diviserunt sibi vestimenta mea* : non ad honores, quia ego ludibria et verbera expertus sum : non ad

dignitates, quia plectentes coronam de spinis, imposuerunt capiti meo : non ad delicias, quia *in siti mea potaverunt me aceto.* Aug. supra illud Heb. XII : *Qui posito sibi gaudio,* etc. dicit : « Omnia bona terrena contempsit homo Christus Jesus, ut contemnenda monstraret. »

Descendit ad inferos. Sicut dictum est, mors Christi fuit in separatione animæ a corpore, sicut et aliorum hominum : sed divinitas ita insolubiliter juncta fuit homini Christo, quod licet anima et corpus separentur ab invicem, ipsa tamen deitas perfectissime semper et animæ, et corpori affuit, et ideo in sepulchro cum corpore fuit filius Dei, et ad inferos cum anima descendit. Sunt autem quatuor rationes, quare Christus cum anima ad infernum descendit. Prima, ut sustineret totam pœnam peccati, ut sic totam culpam expiaret. Pœna autem peccati hominis non solum erat mors corporis, sed etiam erat pœna in anima : quia etiam peccatum erat quantum ad carentiam visionis divinæ, pro qua abolenda nondum satisfactum erat. Et ideo post mortem descendebant omnes etiam sancti patres ante Christi adventum ad infernum. Ut ergo Christus sustineret totam pœnam peccatoribus debitam, voluit non solum mori, sed etiam secundum animam ad infernum descendere. Unde Psal. LXXXVII : *Æstimatus sum cum descendentibus in lacum. Factus sum sicut homo sine adjutorio inter mortuos liber.* Alii enim erant ibi ut servi, sed Christus ut liber. Secunda ratio est, ut perfecte subveniret suis amicis omnibus. Habebat enim amicos suos non solum in mundo, sed etiam in inferno. In hoc enim sunt aliqui amici Christi, in quantum habent charitatem : in inferno autem multi erant qui cum charitate et fide venturi decesserant, sicut Abraham, Isaac, Jacob, Moyses, David, et alii justi et perfecti viri. Et quia Christus suos visitaverat in mundo, et eis subvenerat per mortem suam, voluit etiam visitare suos qui erant in inferno, et subvenire eis descendendo ad eos. Ecclesiast. XXIV : *Penetrabo omnes inferiores partes terræ, et inspiciam omnes dormientes et illuminabo omnes sperantes in Domino.* Tertia vero ratio est ut perfecte de diabolo triumpharet. Tunc enim perfecte triumphat aliquis de aliquo, quando non solum vincit eum in campo, sed etiam invadit eum usque in domum propriam, et aufert ei sedem regni et domum suam. Christus autem triumphaverat contra diabolum, et in cruce vicerat eum : unde ait Joan. XII : *Nunc judicium est mundi, nunc princeps hujus mundi,* scilicet diabolus, *ejicietur foras.* Et ideo ut perfecte trium-

pharet, voluit auferre sedem regni sui, et ligare eum in domo sua, quæ est infernus. Et ideo descendit illuc et diripuit omnia sua, et ligavit eum, et abstulit ei prædam suam. Colos. II : *Expolians principatus et potestatem transduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso.* Similiter etiam, quia potestatem et possessionem acceperat Christus cœli et terræ, voluit etiam possessionem accipere inferni, ut sic secundum Apostolum ad Philipp. II : *In nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium, et infernorum.* Marc. ult. : *In nomine meo dæmonia ejicient,* etc. Quarta ratio et ultima est, pati mortem ut liberaret sanctos qui erant in inferno. Christus enim sicut voluit pati mortem ut liberaret viventes a morte : ita etiam voluit descendere ad infernum, ut liberaret eos qui erant ibi. Zach. IX : *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non est aqua.* Osæ. XIII : *Ero mors tua, o mors, ero morsus tuus, inferne.* Licet enim mortem totaliter destruxerit Christus, infernum tamen non omnino destruxit, sed momordit, quia scilicet non omnes liberavit de inferno, sed illos tantum qui erant sine peccato mortali. Et similiter sine peccato originali, a quo quantum ad personam liberati erant per circumcisionem. Vel ante circumcisionem, qui salvati erant in fide parentum fidelium, quantum ad eos qui non habebant usum rationis : vel per sacrificia, et in fide Christi venturi, quantum ad eos qui non habebant usum rationis : vel per sacrificia, et in fide Christi venturi, quantum ad adultos. Sed erant ibi propter peccatum originale Adæ, a quo quantum ad naturam non potuerunt liberari nisi per Christum. Et ideo dimisit ibi illos qui descenderunt cum peccato mortali et incircumcisos parvulos, et immo dicit : *Ero morsus tuus, inferne.* Sic ergo patet, quod Christus descendit ad inferos, et propter quid. Ex iis ad instructionem nostram possumus accipere quatuor. Primo, spem firmam de Deo : nam quantumcumque homo sit in afflictione, semper tamen debet sperare de Dei adjutorio, et in eo confidere. Nihil enim ita grave invenitur, sicut esse in inferno. Si ergo Christus illos qui erant in inferno liberavit, multum debet quilibet, si est amicus Dei, confidere ut liberentur ab eo a quacumque angustia. Sap. X : *Hæc scilicet sapientia venditum justum non dereliquit, descenditque cum illo in foveam, et in vinculis non dereliquit eum.* Et quia specialiter Deus juvat servos suos, multum debet esse securus ille qui servit Deo. Eccle. XXXIV : *Qui timet Deum, nihil trepidabit, et non pavebit, quoniam ipse est spes ejus.* Secundo, de-

bemus concipere timorem, et propellere præsumptionem. Nam licet Christus passus sit pro peccatoribus, et ad infernum descenderit, non tamen liberavit omnes, sed illos tantum qui sine peccato mortali erant, ut dictum est. Illos vero qui in mortali decesserant, dimisit. Et ideo nullus qui cum peccato mortali illuc descendit, speret veniam. Sed tantum in inferno erit, quantum sancti patres in paradiso, scilicet in æternum. Matth. XXV : *Ibunt ii in supplicium æternum, isti autem in vitam æternam.* Tertio, debemus habere sollicitudem. Nam Christus descendit ad inferos pro salute nostra, et nos frequenter debemus solliciti esse illuc descendere considerando scilicet pœnas illas, sicut faciebat ille S. Ezechias, dicens Isa. XXXVIII : *Ego dixi in dimidio dierum meorum : vadam ad portas inferi.* Nam qui illuc frequenter per cogitationem descendit in vita, non descendit de facili in morte, quia hujusmodi consideratio retrahit a peccato. Videmus enim quod homines hujus mundi cavent sibi a maleficiis propter temporalem pœnam, quanto ergo magis debent sibi a maleficiis cavere propter pœnam inferni, quæ major est, et quantum ad diuturnitatem, et quantum ad acerbitatem, et quantum ad multiplicitatem? Ecclesiast. VII : *Memorare novissima tua, et in æternum non peccabis.* Quarto, provenit nobis ex hoc exemplum dilectionis. Christus enim descendit ad inferos, ut liberaret suos, et ideo debemus eis subvenire, qui sunt in purgatorio. Nimis esset durus quod non subveniret charo suo, qui esset in carcere terreno. Multo ergo magis est durus, qui non subvenit amico qui est in purgatorio, cum nulla sit comparatio pœnarum mundi ad illas. Job XIX : *Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos, amici mei, quia manus Domini tetigit me.* II Machab. XII. *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur.* Subvenitur autem eis præcipue per tria, sicut dicit Aug., scilicet per Missas, orationes, et eleemosynas. Greg. addit quartum, scilicet jejunium, nec est mirum, quia etiam in mundo isto potest amicus satisfacere pro amico : intelligendum est tamen hoc de illis qui sunt in purgatorio.

Tertia die resurrexit a mortuis. Duo sunt homini necessaria ad cognoscendum, scilicet gloria Dei, et pœna inferni. Nam per gloriam illecti, et per pœnas territi, cavent sibi homines et retrahuntur a peccatis. Sed hæc sunt valde difficilia homini ad cognoscendum. Unde de gloria dicitur Sap. IX : *Quæ in cœlis sunt quis investigavit?* Et hoc quidem difficile est terrenis, quia, ut dici-

tur Joan. III : *Qui de terra est, de terra loquitur.* Sed non est difficile spiritualibus, quia *qui de cœlo venit, super omnes est,* ut dicitur ibidem. Et ideo Deus de cœlo descendit, et incarnatus est ut doceret nos cœlestia. Erat etiam difficile cognoscere pœnas inferni. Sap. II : *Non est qui agnitus sit reversus ab inferis,* et hoc dicitur in persona impiorum. Et hoc non potest modo dici : quia sicut descendit de cœlo ut doceret cœlestia, ita resurrexit ab inferis ut nos de inferis educeret. Et ideo necesse est ut credamus, quod non solum homo factus est et mortuus, sed quod resurrexit a mortuis. Et ideo dicitur : *Tertia die resurrexit a mortuis.* Invenimus autem, quod multi surrêxerunt a mortuis, sicut Lazarus, et filius viduæ, et filia Archisynagogi. Sed resurrectio Christi differt a resurrectione istorum et aliorum in quatuor. Primo, quantum ad causam resurrectionis, quia alii qui surrexerunt, non surrexerunt sua virtute, sed vel Christi, vel ad preces alicujus Sancti : Christus vero resurrexit propria virtute, quia non solum erat homo, sed etiam Deus, et divinitas Verbi nunquam separata fuit nec ab anima, nec a corpore, et ideo corpus animam, et anima corpus cum voluit, resumpsit. Joan. X : *Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam.* Et licet mortuus fuerit, hoc non fuit, ex infirmitate, nec ex necessitate, sed virtute, quia sponte; et hoc patet, quia cum emisit spiritum, clamavit voce magna, quod alii morientes nequeunt, quia ex infirmitate moriuntur. Unde Centurio dixit, Matth. XXVII : *Vere Filius Dei erat iste :* et ideo sicut sua virtute posuit animam suam, ita sua virtute recepit eam. Et ideo dicitur, quia resurrexit, et non quod fuerit suscitatus quasi ab alio. Psal. III : *Ego dormivi, et soporatus sum et esurrexi* : nec est hoc contrarium ei quod dicitur Act. II : *Hunc Jesum resuscitavit Deus.* Nam et pater resuscitavit eum et filius, quia eadem est virtus patris et filii. Secundo, differt quantum ad vitam, ad quam resurrexit, quia Christus ad vitam gloriosam, et incorruptibilem. Apost. Rom. VI : *Christus resurrexit a mortuis per gloriam patris.* Alii vero ad eamdem vitam quam prius habuerant, sicut patet de Lazaro, et de aliis. Tertio, differt quantum ad fructum et efficaciam, quia virtute resurrectionis Christi resurgunt omnes. Matth. XXVII : *Multa corpora sanctorum qui dormierant, surrexerunt.* Apost. I Corinth. XV : *Christus resurrexit a mortuis, primitiæ dormientium.* Sed vide quod Christus per passionem pervenit ad gloriam. Luc. XXIV : *Nonne sic oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam?*

ut doceat nos qualiter ad gloriam pervenire possimus. Act. xiv : *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei.* Quarto, differt quantum ad tempus, quia resurrectio aliorum differtur usque ad finem mundi, nisi aliquibus ex privilegio ante concedatur, ut beatæ Virgini, et ut pie creditur, beato Joanni Evangelistæ. Sed Christus resurrexit tertia die, cujus ratio est, quia resurrectio, et mors, et nativitas Christi fuit propter nostram salutem, et ideo tunc voluit resurgere, quando salus nostra perficeretur : unde si statim resurrexisset, non fuisset creditum, quod fuisset mortuus. Item, si multum distulisset, discipuli non remansissent in fide, et sic nulla utilitas fuisset in passione sua. Psal. xxix : *Quæ utilitas in sanguine meo dum descendo in corruptionem?* Et ideo die tertia resurrexit, ut crederetur mortuus, et ut discipuli fidem non amitterent. Possumus autem ex iis, quatuor ad nostram eruditionem accipere. Primo, ut studeamus resurgere spiritualiter a morte animæ, quam incurrimus per peccatum, ad vitam justitiæ quæ habetur per pœnitentiam. Apo. Eph. v : *Surge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus.* Et hæc est resurrectio prima, Apoc. xx : *Beatus qui habet partem in resurrectione prima.* Secundo, quod non differamus resurgere usque ad mortem, sed cito, quia Christus resurrexit tertia die. Eccle. v : *Ne tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem,* etc. quia non poteris cogitare quæ pertinent ad salutem infirmitate gravatus. Et quia etiam perdis partem omnium bonorum, quæ fiunt in Ecclesia, et multa mala incurris ex perseverantia in peccato. Diabolus etiam quanto diutius possidet, tanto difficilius dimittit, ut dicit Beda. Tertio, ut resurgamus ad vitam incorruptibilem, ut scilicet non iterum moriamur, id est, in tali proposito quod ultra non peccemus. Rom. vi : *Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur,* etc. et infra : *Ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu. Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus : sed neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato, sed exhibete vos Deo tanquam ex mortuis viventes.* Quarto, ut resurgamus ad vitam novam et gloriosam, ut scilicet vitemus omnia quæ prius fuerant occasiones, et causa mortis et peccati. Roman. vi : *Quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus.* Et hæc nova vita est vita justitiæ, quæ innovat animam, et perducit ad vitam gloriæ. Amen.

Ascendit ad cœlos, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis. Post Christi resurrectionem oportet credere ejus ascensionem, quia in cœlum ascendit die quadragesima. Et ideo dicit : *Ascendit,* etc. Circa quod debes notare tria. Primo scilicet quod fuit sublimis, rationalis, et utilis. Sublimis quidem fuit, quia ascendit ad cœlos. Et hoc tripliciter exponitur. Primo super omnes cœlos corporeos. Apost. Ephe. IV : *Ascendit super omnes cœlos.* Et hoc primo incœpit in Christo : nam antea corpus terrenum non erat nisi in terra, in tantum ut etiam Adam fuerit in Paradiso terrestri. Secundo, ascendit super omnes cœlos spirituales, scilicet naturas spirituales. Ephes. I : *Constituens Jesum ad dexteram suam in cœlestibus super omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro, et omnia subjecit sub pedibus ejus.* Tertio, ascendit usque ad sedem patris. Danielis VII : *Ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat, et usque ad Antiquum dierum pervenit.* Et Marc. ult. : *Et Dominus quidem Jesus postquam locutus est eis, assumptus est in cœlum, et sedet a dextris Dei.* Non autem accipitur in Deo dextera corporaliter, sed metaphorice : quia in quantum Deus dicitur sedere ad dexteram patris, id est, ad æqualitatem patris : in quantum homo sedet ad dexteram patris, id est, in potioribus bonis. Hoc autem affectavit diabolus. Isa. XIV : *In cœlum conscendam; super astra Dei exaltabo solium meum. Sedebo in monte testamenti, in lateribus aquilonis : ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo :* sed non pervenit nisi Christus, ideo dicitur : *Ascendit in cœlum, sedet ad dexteram patris.* Psal. CIX : *Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis.* Secundo, Christi ascensio fuit rationalis, quia ad cœlos et hoc propter tria. Primo, quia cœlum debebatur Christo ex sua natura. Naturale enim est ut unumquodque revertatur unde trahit originem. Principium autem originis Christi est Deo, qui est super omnia. Joan. XV : *Exivi a patre, et veni in mundum : iterum relinquo mundum, et vado ad patrem.* Joan. III : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo filius hominis qui est in cœlo.* Et licet sancti in cœlum ascendant, non tamen sicut Christus, quia Christus sua virtute, sancti vero attracti a Christo. Cant. I : *Trahe me post te.* Vel potest dici, quia nemo ascendit in cœlum nisi Christus, quia sancti non ascendunt nisi in quantum sunt membra Christi, qui est caput Ecclesiæ. Matth. XXIV : *Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ.*

Secundo, debebatur Christo cœlum ex sua victoria. Nam Christus est in mundum missus ad pugnandum contra diabolum, et vicit eum, et ideo meruit exaltari super omnia. Apoc. III : *Ego vici, et sedi cum patre meo in throno ejus.* Tertio, ex sui humilitate. Nulla enim humilitas est ita magna sicut humilitas Christi, qui cum esset Deus, voluit fieri homo, et cum esset Dominus, voluit formam servi accipere, factus obediens usque ad mortem, ut dicitur Phil. II, et descendit usque ad infernum, et ideo meruit exaltari usque ad cœlum ad sedem Dei : nam humilitas via est ad exaltationem, Luc. XIV : *Qui se humiliat, exaltabitur*; Eph. IV : *Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes cœlos.* Tertio, Christi ascensio fuit utilis : et hoc quantum ad tria. Primo, quantum ad ductum, nam ad hoc ascendit ut nos duceret, sicut resurrexit ut nos resurgere faceret, ita ascendit ut nos duceret. Nos enim nesciebamus viam, sed ipse ostendit. Mich. II : *Ascendit iter pandens ante eos.* Et ut nos securos redderet de possessione regni cœlestis. Joan. XIV : *Vado parare vobis locum.* Secundo, quantum ad securitatem : ad hoc enim ascendit ut interpellaret pro nobis. Hebr. VII : *Accedens per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis.* I Jo. II : *Advocatum habemus apud patrem Jesum Christum.* Tertio, ut ad se corda nostra traheret. Matth. VI : *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum,* ut contemnamus temporalia. Apost. Colo. III : *Si consurrexistis cum Christo, quæ sursum sunt quærite, ubi Christus est in dextera Dei sedens : quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram.*

Inde venturus est judicare vivos et mortuos. Ad officium regis et Domini spectat judicare, Proverb. XX : *Rex qui sedet in solio judicii dissipat omne malum intuitu suo.* Quia ergo Christus ascendit in cœlum, et sedet ad dexteram Dei, sicut dominus omnium, manifestum est, quod spectat ad eum judicium. Et ideo in regula catholicæ fidei confitemur, quod venturus est judicare vivos et mortuos : hoc etiam dixerunt Angeli. Act. I : *Hic Jesus, qui assumptus est a vobis in cœlum, sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum.* Sunt autem tria consideranda de hoc judicio. Primum est forma judicii : secundum est, quod judicium hoc est timendum : tertium est, qualiter præparemus nos ad hoc judicium. Quoad formam judicii tria concurrunt, scilicet quis sit judex, qui judicandi, et de quibus sit. Christus autem est judex, Act. X : *Ipse est qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum,* sive accipiamus per mortuos peccatores, et per vivos

recte viventes : sive per vivos, ad litteram, illos qui tunc vivent, et per mortuos, omnes qui mortui sunt. Est autem judex non solum in quantum Deus est, sed etiam in quantum homo. Et hoc propter tria. Primo, quia necessarium est ut judicandi judicem videant. Divinitas autem est ita delectabibilis, quod nullus potest sine gaudio eam videre : et ideo nullus damnatus poterit eam videre, quia tunc gauderet. Et ideo necesse est ut appareat in forma hominis, ut ab omnibus videatur. Joan. v : *Potestatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis est.* Secundo, quia ipse meruit hoc officium, secundum quod homo. Ipse enim, secundum quod homo fuit injuste judicatus, et ex hoc Deus fecit eum judicem totius mundi. Job xxxvi : *Causa tua quasi impii judicata est, causam judiciumque recipies.* Tertio, ut cesset desperatio ab omnibus, si ab homine judicantur. Si enim solus Deus judicaret, homines territi desperarent. Lucæ xii : *Videbunt filium hominis venientem in nube.* Judicandi vero sunt omnes qui sunt, fuerunt, et erunt. Apost. II Corinth. v : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* Est autem, sicut dicit Gregorius, quadruplex differentia inter judicandos. Aut enim judicandi sunt boni, aut mali. Malorum autem quidam condemnabuntur, sed non judicabuntur, sicut infideles, quorum facta non discutientur, quia *qui non credit jam judicatus est,* ut dicitur Joan. iii. Quidam vero condemnabuntur et judicabuntur, sicut fideles qui decesserunt cum peccato mortali. Apo. Rom. vi : *Stipendia peccati mors :* non enim excludentur a judicio propter fidem quam habuerunt. Bonorum etiam quidam salvabuntur, et non judicabuntur, pauperes scilicet spiritu propter Deum, quinimmo alios judicabunt, Matth. xix : *Vos qui secuti estis me, in regeneratione cum sederit filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel :* quod quidem non solum intelligitur de discipulis, sed etiam de omnibus pauperibus ; alias Paulus qui plus aliis laboravit, non esset de numero illorum, et ideo intelligendum est etiam de omnibus sequentibus Apostolos, et de Apostolicis viris. Ideo Apost. I Corint. vi : *An nescitis quoniam Angelos judicabimus?* Isa. iii : *Dominus ad judicium veniet cum senibus populi sui, et principibus ejus.* Quidam autem salvabuntur et judicabuntur, scilicet morientes in justitia. Licet enim in justitia decesserint, in occupatione tamen temporalium in aliquo lapsi sunt, et ideo judicabuntur, sed salvabuntur. Judicabun-

tur autem de omnibus factis bonis et malis. Ecclesiastes II : *Ambula in viis cordis tui, et scito quod pro omnibus his adducet te Deus in judicium.* Ecclesiast. XII : *Cuncta quæ sunt, adducet Deus in judicium pro omni errato, sive bonum, sive malum sit.* De verbis etiam otiosis. Matth. XII : *Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint, homines reddent rationem de eo in die judicii.* De cogitationibus. Sap. I : *In cogitationibus impii interrogatio erit :* et sic patet forma judicii. Est autem judicium illud timendum propter quatuor, primo, propter judicis sapientiam. Scit enim omnia et cogitationes, et locutiones, et operationes : quoniam *omnia nuda et aperta sunt oculis ejus,* ut dicitur Hebr. IV. Proverb. XVI : *Omnes viæ hominum patent oculis ejus.* Ipse etiam scit verba nostra. Sap. I : *Auris zeli audit omnia.* Item, cogitationes nostras. Jerem. XVI : *Pravum est cor hominis, et inscrutabile : quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda, et probans renes, qui do unicuique juxta viam suam, et juxta fructum adinventionum suarum.* Ibi erunt testes infallibiles, scilicet propriæ hominum conscientiæ. Apost. Rom. II : *Testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium in die cum judicabit Deus occulta hominum.* Secundo, propter judicis potentiam, quia omnipotens est in se. Isa. XL : *Ecce Dominus Deus in fortitudine veniet.* Item, omnipotens est in aliis, quia omnis creatura erit cum eo. Sap. V : *Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos* : et ideo dicebat Job X : *Cum sit nemo qui de manu tua possit eruere.* Psalm. CXXXVIII : *Si ascendero in cœlum, tu illic es : si descendero in infernum, ades.* Tertio, propter operis inflexibilem justitiam. Nunc enim est tempus misericordiæ, sed tempus futurum erit solum tempus justitiæ : et ideo nunc est tempus nostrum, sed tunc erit solum tempus Dei. Psalm. LXXIV : *Cum accepero tempus, ego justitias judicabo.* Proverb. VI : *Zelus et furor viri non parcet in die vindictæ, nec acquiescet cujusquam precibus, nec suscipiet pro redemptione dona plurima.* Quarto, propter judicis iram. Aliter enim apparebit justis, quia dulcis et delectabilis, Isa. XXXIII : *Regem in decore videbunt* : aliter malis, quia iratus et crudelis, in tantum ut dicant montibus : *Cadite super nos, et abscondite nos ab ira Agni,* ut dicitur Apocal. VI. Hæc autem ira non dicit in Deo commotionem animi, sed effectum iræ, pœnam scilicet peccatoribus inflictam, scilicet æternalem. Origenes : « Quam angustæ erunt peccatoribus viæ in judicio! De super erit judex

iratus, etc. » Contra autem hunc timorem debemus quatuor habere remedia. Primum est bona operatio. Apost. Rom. XIII : *Vis non timere potestatem? Bonum fac, et habebis laudem ex illa.* Secundum est confessio et pœnitentia de commissis, in qua tria debent esse, scilicet dolor in cogitatione, pudor in confessione, et acerbitas in satisfactione, quæ quidem expiant pœnam æternam. Tertium est eleemosyna, quæ omnia mundat. Luc. XVI : *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Quartum est charitas, scilicet amor Dei et proximi, quæ quidem *charitas operit multitudinem peccatorum,* ut dicitur I Petr. IV, et Proverb. X.

Credo in Spiritum Sanctum. Sicut dictum est, Verbum Dei est filius Dei, sicut verbum hominis est conceptio intellectus. Sed quandoque homo habet verbum mortuum, scilicet quando homo cogitat quæ debet facere, sed tamen voluntas faciendi non adest ei : sicut quando homo credit et non operatur, fides ejus dicitur mortua, ut dicitur Jacob II. Verbum autem Dei est vivum. Hebr. IV : *Vivus est sermo Dei.* Et ideo necesse est, quod Deus habeat secum voluntatem et amorem : unde August. in lib. de Trinit. : « Verbum quod insinuare intendimus cum amore, notitia est. Sicut autem Verbum Dei est Filius Dei, ita amor Dei est Spiritus Sanctus. Et inde est, quod tunc homo habet Spiritum Sanctum, quando diligit Deum. » Apost. Rom. V : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Fuerunt autem aliqui, qui male sentientes de Spiritu Sancto, dixerunt quod erat servus et minister Dei. Et ideo sancti ad removendum hos errores addiderunt quinque verba in alio Symbolo de Spiritu Sancto. Primum est, quod licet sint alii spiritus, scilicet Angeli, sunt tamen ministri Dei, secundum illud Apostoli Hebræ. I : *Omnes sunt administratorii spiritus:* sed Spiritus Sanctus Dominus est. Joan. IV: *Spiritus est Deus*, et Apost. II. Corinth. III: *Dominus autem spiritus est :* et inde est, quod ubi *est spiritus Domini, ibi est libertas,* ut dicitur II Corinth. III, cujus ratio est quia facit diligere Deum, et aufert amorem mundi : et ideo dicitur : *In Spiritum Sanctum Dominum.* Secundum est, quia in hoc est vita animæ, quod conjungitur Deo, cum ipse Deus sit vita animæ, sicut anima vita corporis. Deo autem conjungit Spiritus Sanctus per amorem, quia ipse est amor Dei, et ideo vivificat. Joan. IX : *Spiritus est qui vivificat :* unde dicitur : *Et vivificantem.* Tertium est, quod Spiritus Sanctus est ejusdem substantiæ cum

patre et filio, quia sicut filius est Verbum patris, ita Spiritus Sanctus est amor patris et filii, et ideo procedit ab utroque : et sicut Verbum Dei est ejusdem substantiæ cum patre, ita et amor cum patre et filio. Et ideo dicitur : *Qui ex patre filioque procedit :* unde et per hoc patet, quod non est creatura. Quartum est, quod est æqualis patri et filio quantum ad cultum. Joan. IV : *Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu et veritate.* Matth. ult. : *Docete omnes gentes, baptizantes eas in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* et ideo dicitur : *Qui cum patre et filio simul adoratur.* Quintum, per quod manifestatur quod sit æqualis Deo, est quia sancti Prophetæ locuti sunt a Deo. Constat autem quod Prophetæ fuerint locuti ab eo. Sed Petr. dicit II Pet. I quod *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Isa. XLVIII : *Dominus Deus misit me, et spiritus ejus:* unde hic dicitur : *Qui locutus est per Prophetas.* Per hoc autem destruuntur duo errores, error scilicet Manichæorum, qui dixerunt quod vetus testamentum non erat a Deo, quod falsum est, quia per Prophetas locutus est Spiritus Sanctus. Item, error Priscillæ et Montani, qui dixerunt quod Prophetæ non sunt locuti a Spiritu Sancto, sed quasi amentes. Provenit autem in nobis multiplex fructus a Spiritu Sancto. Primo, quia purgat a peccatis, cujus ratio est : quia ejusdem est reficere, cujus est constituere. Anima autem creatur per Spiritum Sanctum, quia omnia per ipsum facit Deus : Deus enim diligendo suam bonitatem causat omnia. Sap. XI : *Diligens omnia quæ sunt,* etc. Dionys. in 4. c. de divinis nomin. : « Divinus amor non permisit eum sine germine esse. » Oportet ergo quod corda hominum per peccatum destructa reficiantur a Spiritu Sancto. Psalm. CIII : *Emitte Spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terræ.* Nec mirum si spiritus purgat, quia omnia peccata dimittuntur per amorem. Luc. VII : *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Prov. X : *Universa delicta operit charitas.* Item, I Petr. IV : *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Secundo, illuminat intellectum, quia omnia quæ scimus, a Spiritu Sancto scimus. Joan. XIV : *Paracletus autem Spiritus Sanctus quem mittet pater in nomine meo, ille vos docebit omnia. et suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis.* Item, I Joan. II : *Unctio docebit vos de omnibus.* Tertio, juvat et quodammodo cogit servare mandata. Nullus enim posset servare mandata Dei, nisi amaret Deum. Joan. XIV : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Spiritus autem Sanctus facit amare

Deum, ideo juvat. Ezech. XXXVI : *Dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri : et auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum, et spiritum meum ponam in medio vestri. Et faciam ut in præceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis et operemini.* Quarto, confirmat spem vitæ æternæ, quia est sicut pignus hæreditatis illius. Apoc. Eph. I : *Signati estis spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ.* Est enim quasi arrha vitæ æternæ, cujus ratio est : quia ex hoc debetur vita æterna homini, in quantum efficitur filius Dei, et hoc fit per hoc quod fit similis Christo. Assimilatur autem aliquis Christo per hoc, quod habet spiritum Christi, qui est Spiritus Sanctus. Apost. Rom. VIII : *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, pater. Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro*, quod sumus filii Dei. Et Galat. IV : *Quoniam autem estis filii Dei, misit Deus spiritum filii sui in corda vestra, clamantem : Abba, pater.* Quinto, consulit in dubiis, et docet nos quæ sit voluntas Dei. Apoc. I : *Qui habet aures audiendi, audiat quid spiritus dicat Ecclesiis.* Isa. L : *Audiam eum quasi magistrum.*

Sanctam Ecclesiam catholicam. Sicut videmus quod in uno homine est una anima, et unum corpus, et tamen sunt diversa membra ipsius, ita Ecclesia catholica est unum corpus, et habet diversa membra. Anima autem quæ hoc corpus vivificat, est Spiritus Sanctus. Et ideo post fidem de Spiritu Sancto jubemur credere sanctam Ecclesiam catholicam : unde additur in Symbolo : *Sanctam Ecclesiam catholicam.* Circa quod sciendum est, quod Ecclesia est idem quod congregatio. Unde Ecclesia sancta idem est quod congregatio fidelium, et quilibet Christianus est sicut membrum ipsius Ecclesiæ : de qua dicitur Ecclesiast. ult. : *Appropiate ad me indocti, et congregate vos in domum disciplinæ.* Hæc autem Ecclesia sancta habet quatuor conditiones, quia est una, quia est sancta, quia est catholica, id est universalis, et quia est fortis et firma. Quantum ad primum, sciendum est, quod licet diversi hæretici diversas sectas adinvenerint, non tamen pertinent ad Ecclesiam, quia sunt divisi in partes, sed Ecclesia est una. Cant. VI : *Una est columba mea, perfecta mea.* Causatur autem unitas Ecclesiæ ex tribus. Primo, ex unitate fidei. Omnes enim christiani qui sunt de corpore Ecclesiæ, idem credunt. I Corinth. I : *Id ipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata,* et Ephes.

Unus Deus, una fides, unum baptisma. Secundo, ex unitate spei, quia omnes firmati sunt in una spe perveniendi ad vitam æternam : et ideo dicit Apost. Ephes. IV : *Unum corpus, unus spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestræ.* Tertio, ex unitate charitatis, quia omnes connectuntur in amore Dei, et ad invicem in amore mutuo. Joan. XVII : *Charitatem quam dedisti mihi, dedi eis ut sint unum, sicut et nos unum sumus.* Manifestatur autem hujusmodi amor si verus est, quando membra pro se invicem sunt sollicita, et quando invicem compatiuntur. Ephes. IV : *In charitate crescamus in illo per omnia, qui est caput, Christus, ex quo totum corpus connexum et compactum per omnem juncturam subministrationis, secundum operationem in mensura uniuscujusque membri, augmentum corporis facit in ædificationem sui in charitate,* quia quilibet de gratia sibi collata a Deo debet proximo servire : unde nullus debet contemnere, nec pati ab ista Ecclesia abjici et expelli, quia non est nisi una Ecclesia, in qua homines salventur, sicut extra arcam Noe nullus salvari potuit. Circa secundum, sciendum, quod est etiam alia congregatio, sed malignantium. Psalm. XXV : *Odivi Ecclesiam malignantium,* etc. Sed hæc est mala, Ecclesia vero Christi est sancta. Apost. I Corinth. III : *Templum Dei sanctum est, quod estis vos :* unde dicitur : *Sanctam Ecclesiam.* Sanctificantur autem fideles hujus congregationis ex tribus. Primo enim, quia sicut Ecclesia cum consecratur, materialiter lavatur, ita fideles loti sunt sanguine Christi. Apoc. I : *Dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.* Hebr. XIII : *Jesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum.* Secundo, ex inunctione, quia sicut Ecclesia inungitur, sic et fideles spirituali inunctione unguntur ut sanctificentur, alias non essent christiani, Christus enim idem est quod unctus. Hæc autem unctio est gratia Spiritus Sancti. II Corinth. I : *Qui unxit nos Deus.* Apost. I Corinth. VI : *Sanctificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi.* Tertio, ex inhabitatione Trinitatis : nam ubicumque Deus inhabitat, locus ille sanctus est : unde Genes. XXVIII : *Vere locus iste sanctus est,* et Psal. XXIX : *Domum tuam decet sanctitudo, Domine.* Quarto, propter invocationem Dei. Jer. IV : *Tu autem in nobis es Domine, et nomen tuum invocatum est super nos.* Cavendum est ergo ne post talem santificationem polluamus animam nostram, quæ templum Dei est, per peccatum. Apoc. I Cor. III : *Si quis templum Dei violaverit, disperdet illum Deus.* Circa tertium, sciendum est, quod Ecclesia est catholica, id est, universalis, primo

quantum ad locum, quia est per totum mundum, contra Donatistas, Rom. I : *Fides vestra annuntiatur in universo mundo.* Marc. ult. : *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ :* unde antiquitus Deus erat notus tantum in Judæa, nunc autem per totum mundum. Habet autem hæc Ecclesia tres partes. Una est in terra, alia est in cœlo, tertia est in purgatorio. Secundo, est universalis quantum ad conditionem hominum, quia nullus abjicitur, nec Dominus, nec servus, nec masculus, nec fœmina. Gal. III : *Non est masculus, neque fœmina.* Tertio, est universalis quantum ad tempus : nam aliqui dixerunt, quod Ecclesia debet durare usque ad certum tempus. Sed hoc est falsum, quia hæc Ecclesia incœpit a tempore Abel, et durabit usque ad finem sæculi. Matt. ult. : *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi,* sed post consummationem sæculi remanebit in cœlo. Circa quartum sciendum est, quod Ecclesia Dei est firma. Domus autem dicitur firma, primo si habet bona fundamenta. Fundamentum autem Ecclesiæ principale est Christus. Apost. I Cor. III : *Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Jesus.* Secundarium vero fundamentum sunt Apostoli et eorum doctrina, et ideo firma est. Unde in Apocal. quod dicitur, quod *civitas habebat duodecim fundamenta, et erant ibi scripta nomina duodecim Apost.* Apoc. XXI. Et inde est quod dicitur Ecclesia Apostolica. Exinde etiam quod ad significandum firmitatem hujus Ecclesiæ B. Petrus dictus est vertex. Secundo, apparet firmitas domus, si conquassata non potest destrui. Ecclesia autem nunquam potuit destrui, nec a persecutoribus, immo persecutionibus durantibus magis crevit, et qui eam persequebantur, et quos ipsa persequebatur deficiebant. Matth. XXI : *Qui ceciderit super lapidem istum confringetur : super quem vero ceciderit, conteret eum.* Nec ab erroribus, immo quanto magis errores supervenerunt, tanto magis veritas manifestata est. II Tim. III : *Homines mente corrupti, reprobi circa fidem, sed ultra non proficientes,* etc. Nec a tentationibus dæmonum. Ecclesia enim est sicut turris, ad quam fugit quicumque pugnat contra diabolum. Proverb. XVIII : *Turris fortissima nomen domini.* Et ideo diabolus principaliter conatur ad destructionem ejus, sed non prævalet, quia Dominus dixit, Matth. XVI : *Et portæ inferi non prævalebunt adversus eam,* quasi dicat : Bellabunt adversum te, sed non prævalebunt. Et inde est, quod sola Ecclesia Petri, in cujus partem venit tota Italia, dum discipali

mitterentur ad prædicandum, semper fuit firma in fide. Et cum in aliis partibus vel nulla fides sit, vel sit commista multis erroribus, Ecclesia tamen Petri et fide viget, et ab erroribus munda est. Nec mirum, quia Dominus dixit Petro, Luc. XXII : *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua.*

Sanctorum communionem. Sicut in corpore naturali operatio unius membri cedit in bonum totius corporis, ita in corpore spirituali, scilicet Ecclesia. Et quia omnes fideles sunt unum corpus, bonum unius alteri communicatur. Apost. Rom. XII : *Singula autem alter alterius membra.* Unde et inter alia credenda quæ tradiderunt Apostoli, est quod communio bonorum sit in Ecclesia : et hoc est quod dicitur : *Sanctorum communionem.* Inter alia vero membra Ecclesiæ, principale membrum est Christus, quia est caput. Ephes. I : *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius.* Bonum ergo Christi communicatur omnibus christianis, sicut virtus capitis omnibus membris, et hæc communicatio fit per Sacramenta Ecclesiæ, in quibus operatur virtus passionis Christi, quæ operatur ad conferendam gratiam in remissionem peccatorum. Hujusmodi autem Sacramenta Ecclesiæ sunt septem. Primum est baptismus, qui est regeneratio quædam spiritualis. Sicut enim vita carnalis non potest haberi nisi homo carnaliter nascatur, ita vita spiritualis, vel gratiæ, non potest haberi nisi homo renascatur spiritualiter : hæc autem generatio fit per baptismum. Joan. III : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Et est sciendum quod sicut homo non nascitur nisi semel, sic et semel tantum baptizatur. Unde et sancti addiderunt : *Confiteor unum baptisma.* Virtus autem baptismi est, quod purgat ab omnibus peccatis, et quantum ad culpam, et quantum ad pœnam : et inde est quod nulla pœnitentia imponitur baptizatis, quantumcumque fuerint peccatores, et statim moriantur post baptismum, immediate evolant in vitam æternam. Inde est etiam, quod licet soli Sacerdotes ex officio baptizent, ex necessitate tamen cuilibet licet baptizare, servata tamen forma baptismi quæ est : « Ego te baptizo in nomine patris, et filii, et Spiritus Sancti. » Sumit autem hoc Sacramentum virtutem a passione Christi. Roman. VI : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus.* Et inde est, quod sicut Christus fuit tribus diebus in sepulcro, ita fit trina immersio in aqua. Secundum Sacramentum est confirmatio. Sicut enim in illis qui corporaliter nascuntur, necessa-

riæ sunt vires ad operandum, ita spiritualiter renatis necessarium est robur Spiritus Sancti. Unde et Apos. ad hoc quod essent fortes, receperunt Spiritum Sanctum post ascensionem Christi. Luc. XIV : *Vos autem sedete in civitate, quousque induamini virtute ex alto* : hoc autem robur confertur in Sacramento confirmationis. Et ideo illi qui habent curam puerorum debent multum esse solliciti quod confirmentur, quia in confirmatione confertur magna gratia. Et si decedat, majorem habet gloriam confirmatus, quam non confirmatus, quia hic habuit plus de gratia. Tertium Sacramentum est Eucharistia. Sicut enim in vita corporali, postquam homo natus est, et vires sumpsit, necessarius est ei cibus ut conservetur et sustentetur : ita in vita spirituali post habitum robur necessarius est ei cibus spiritualis, qui est corpus Christi. Joan. VI : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Et ideo secundum ordinationem Ecclesiæ quilibet Christianus semel in anno debet recipere corpus Christi, digne tamen et munde, quia, ut dicitur I Cor. II : *Qui manducat et bibit indigne,* scilicet cum conscientia peccati mortalis, de quo non est confessus, vel non proponit abstinere, *judicium sibi manducat et bibit.* Quartum Sacramentum est pœnitentia. Contingit enim in vita corporali quod quandoque quis infirmatur, et, nisi habeat medicinam, moritur, et ita in vita spirituali quis infirmatur per peccatum, unde necessaria est medicina ad recuperandam sanitatem, et hæc gratia quæ confertur in pœnitentiæ Sacramento. Psalm. CII : *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas.* In pœnitentia autem tria debent esse : contritio, quæ est dolor de peccato cum proposito abstinendi, confessio peccatorum cum integritate, et satisfactio, quæ est per bona opera. Quintum Sacramentum est extrema Unctio. In hac enim vita sunt multa quæ impediunt, propter quæ homo non potest perfecte consequi purgationem a peccatis. Et quia nullus potest intrare vitam æternam nisi sit bene purgatus, necessarium fuit aliud Sacramentum quo homo purgaretur a peccatis, et liberaretur ab infirmitate, et præpararetur ad introitum regni cœlestis, et hoc est Sacramentum extremæ Unctionis. Sed quod non semper curet corporaliter, hoc est quia forte vivere non expedit saluti animæ. Jac. V : *Infirmatur quis in vobis, inducat Presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei.* Sic

ergo patet, quod per quinque Sacramenta quæ prædicta sunt, habetur perfectio vitæ. Sed quia necessarium est quod hujusmodi Sacramenta conferantur per determinatos ministros, ideo fuit necessarium Sacramentum ordinis, cujus ministerio hujusmodi Sacramenta dispensarentur : nec est attendenda ad hoc eorum vita, si aliquando ad mala declinant, sed virtus Christi, per quam ipsa Sacramenta efficaciam habent, quorum ipsi dispensatores sunt. Apost. I Corinth. IV : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei :* et hoc est sextum Sacramentum, scilicet ordinis. Septimum Sacramentum est matrimonium, in quo si munde vivunt homines, salvantur, et possunt sine peccato mortali vivere. Et interdum declinant conjugati ad venialia, quando eorum concupiscentia non fertur extra bona matrimonii, et si efferatur extra, tunc declinant ad mortale. Per hæc autem septem Sacramenta consequimur peccatorum remissionem, et ideo hic statim subditur : *Remissionem peccatorum.* Per hoc etiam datum est Apostolis dimittere peccata : et ideo credendum est, quod ministri Ecclesiæ, ad quos derivata est hujusmodi potestas ab Apostolis, et ad Apostolos a Christo, in Ecclesia habeant potestatem ligandi atque solvendi et quod in Ecclesia sit plena potestas dimittendi peccata, sed gradatim, scilicet a Papa in alios prælatos. Sciendum est etiam, quod non solum virtus passionis Christi communicatur nobis, sed etiam meritum vitæ Christi, et quidquid boni fecerunt omnes sancti communicatur in charitate existentibus, quia omnes unum sunt. Psalm. CVIII : *Particeps ego sum omnium timentium te.* Et inde est, quod qui in charitate vivit, particeps est omnis boni quod fit in toto mundo, sed tamen specialius illi, pro quibus specialius fit aliquod bonum : nam unus potest satisfacere pro alio, sicut patet in beneficiis, ad quæ plures congregationes admittunt aliquos. Sic ergo per hanc communionem consequimur duo, unum scilicet quod meritum Christi communicatur omnibus : aliud quod bonum unius communicatur alteri, unde excommunicati per hoc quod sunt extra Ecclesiam, perdunt partem omnium bonorum quæ fiunt, quod est majus damnum, quam damnum alicujus rei temporalis. Est etiam aliud periculum, quia constat quod per hujusmodi suffragia impeditur diabolus, ne possit nos tentare : unde quando quis excluditur ab hujusmodi suffragiis, diabolus facilius vincit eum. Et inde est quod in primitiva Ecclesia, cum aliquis excommunicabatur, statim diabolus vexabat eum corporaliter.

Carnis resurrectionem. Spiritus Sanctus non solum sanctificat Ecclesiam quantum ad animam, sed virtute ejus resurgent corpora nostra. Rom. IV : *Qui suscitavit Jesum Christum Dominum nostrum a mortuis*, et I Corinth. XV : *Quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum* et ideo credimus secundum fidem nostram resurrectionem mortuorum futuram. Circa quam quatuor consideranda occurrunt. Primum est, utilitas quæ ex fide resurrectionis provenit : secundum, est qualitas resurgentium quantum ad omnes in generali : tertium, quantum ad bonos : quartum quantum ad malos in speciali. Circa primum sciendum, quod ad quatuor est nobis utilis fides et spes resurrectionis. Primo, ad tollendum tristitias, quas ex mortuis concipimus. Impossibile est enim quod homo non doleat de morte chari sui : sed per hoc quod sperat eum resurrecturum, multum temperatur dolor mortis. I Thessalonicien. IV : *Nolumus vos ignorare fratres de dormientibus, ut non contristemini sicut et cæteri qui spem non habent.* Secundo, aufert timorem mortis : si homo post mortem non speraret aliam vitam meliorem, sine dubio mors esset valde timenda, et potius deberet homo quæcumque mala facere, quam incurrere mortem : sed quia credimus esse aliam vitam meliorem, ad quam perveniemus post mortem, constat quod nullus debet mortem timere, nec timore mortis aliqua mala facere. Heb. II : *Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est, diabolum, et liberaret eos, qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti.* Tertio, reddit sollicitos et studiosos ad bene operandum, si enim vita hominis esset tantum ista, in qua vivimus, non inesset hominibus magnum studium ad bene operandum : quia quidquid faceret, parvum esset cum ejus desiderium non sit ad bonum determinatum secundum certum tempus, sed ad æternitatem. Sed quia credimus quod per hæc quæ hic facimus, recipiemus bona æterna in resurrectione, ideo studemus bona operari. I Corinth. XV : *Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.* Quarto, retrahit a malo. Sicut enim spes præmii allicit ad bonum operando, ita timor pœnæ quam credimus malis reservari, retrahit a malo. Joan. VI : *Et procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitæ : qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii.* Circa secundum sciendum est, quod quantum ad omnes quadruplex conditio attendi potest in resurrectione. Prima est ad identitatem corporum resurgentium, quia idem corpus quod nunc

est quantum ad carnem, et quantum ad ossa resurget, licet aliqui dixerint, quod hoc corpus quod nunc corrumpitur, non resurget : quod est contra Apostolum. Ait enim I Corinth. xv : *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem* : et quia sacra Scriptura dicit, quod virtute Dei idem corpus ad vitam resurget. Job xix : *Rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum.* Secunda conditio erit quantum ad qualitatem, quia corpora resurgentia erunt alterius qualitatis quam nunc sint, quia et quantum ad beatos, et quantum ad malos corpora erunt incorruptibilia, quia boni erunt semper in gloria, et mali semper in pœna eorum. I Corinth. xv : *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem.* Et quia corpus erit incorruptibile et immortale, non erit usus ciborum et venereorum : Matth. xx : *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Et hoc est contra Judæos et Saracenos. Job vi : *Non revertetur ultra in domum suam.* Tertia conditio quantum ad integritatem, quia omnes et boni, et mali resurgent cum omni integritate quæ ad perfectionem hominis pertinet. Non enim erit ibi cæcus, vel claudus, nec aliquis defectus. Apost. I Cor. xv : *Mortui resurgent incorrupti*, id est, impassibiles quantum ad corruptiones præsentes. Quarta conditio est quantum ad ætatem, quia omnes resurgent in ætate perfecta, id est triginta trium vel duorum annorum, cujus ratio est : quia qui nondum pervenerunt ad hoc, non habent ætatem perfectam, et senes hanc jam amiserunt, et ideo juvenibus et pueris addetur quod deest, senibus vero restituetur. Eph. iv : *Donec occurramus omnes in virum perfectum in mensuram ætatis plenitudinis Christi.* Circa tertium, sciendum est, quod quantum ad bonos erit specialis gloria ; sancti habebunt corpora glorificata, in quibus erit quadruplex conditio. Prima est claritas. Mat. xiii : *Fulgebunt justi sicut sol in regno patris eorum.* Secunda est impassibilitas. I Cor. xv : *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Apoc. xxi : *Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt.* Tertia est agilitas. Sap. iii : *Fulgebunt justi, et sicut scintillæ in arundineto discurrent.* Quarta est subtilitas. I Cor. xv : *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale,* non quod omnino sit spiritus, sed quia erit totaliter spiritui subjectum. Circa quartum, sciendum, quod damnatorum conditio contraria erit conditioni beatorum, quia erit in eis pœna æterna, in qua

est quadruplex mala conditio : nam corpora eorum obscura. Isa. XIII : *Facies combustæ vultus eorum.* Item, passibilia, licet nunquam corrumpantur, quia semper in igne ardebunt, et nunquam consummabuntur. Isa. LXVI : *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur.* Item, erunt gravia. Anima enim erit ibi quasi catenata. Psal. CXLIX : *Ad alligandos reges eorum in compedibus.* Item, erunt quodammodo carnalia et anima et corpus. Joel. I : *Computruerunt jumenta in stercore suo.*

Vitam æternam. Amen. Convenienter in fine omnium desideriorum nostrorum, scilicet in vita æterna, finis datur credendi in Symbolo, cum dicitur : *Vitam æternam. Amen :* contra quod dicunt illi, qui ponunt animam interire cum corpore. Si enim hoc esset verum, homo esset ejusdem conditionis cum brutis : et istis convenit illud, Psal. XLVIII : *Homo cum in honore esset non intellexit ; comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Anima enim humana assimilatur Deo in immortalitate, ex parte autem sensualitatis assimilatur bestiis. Cum ergo credit quis, quod anima moriatur cum corpore, recedit a Dei similitudine, et bestiis comparatur, contra quos dicitur Sap. II : *Neque mercedem speraverunt justitiæ, nec judicaverunt honorem animarum sanctarum : quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis suæ fecit illum.* Est autem primo considerandum in hoc articulo, quæ vita sit vita æterna : circa quod sciendum, quod in vita æterna primum est quod homo conjungitur Deo. Nam ipse Deus est præmium et finis omnium laborum nostrorum. Gen. XV : *Ego protector tuus, et merces tua magna nimis.* Consistit autem hæc conjunctio in perfecta visione. I Corinth. XIII : *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Item consistit in summa laude. Aug. in XXII de Civ. Dei : « Videamus, amabimus, et laudabimus ». Isa. LI : *Gaudium et lætitia invenietur in ea, gratiarum actio et vox laudis.* Item, in perfecta satietate desiderii : nam ibi habebit quilibet beatus ultra desiderata et sperata, cujus ratio est : quia nullus potest in vita ista implere desiderium suum, nec unquam aliquod creatum satiat desiderium hominis. Deus enim solus satiat, et infinitum excedit, et inde est quod non quiescit nisi in Deo. Aug. in I Confess. « Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te ». Et quia sancti in patria perfecte habebunt Deum manifestum est quod satiabitur desiderium eorum, et adhuc gloria excedet. Et ideo dicit Dominus, Matt. XXV : *Intra in gaudium*

Domini tui. Aug. « Totum gaudium non intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes, intrabunt in gaudium ». Psal. XVI : *Satiabor cum apparuerit gloria tua,* et iterum : *Qui replet in bonis desiderium tuum,* etc. Quidquid enim delectabile est, totum est ibi superabundanter. Si enim appetantur delectationes, ibi erit summa et perfectissima delectatio, quia de summo bono, scilicet Deo. Job. XXII : *Tunc super Omnipotentem deliciis afflues.* Psalm. XV : *Delectationes in dextera tua usque in finem.* Item, si appetuntur honores, ibi erit omnis honor. Homines præcipue desiderant esse reges quantum ad laicos : et Episcopi, quantum ad clericos, et utrumque erit tibi. Apoc. V : *Fecisti nos Deo nostro regnum et Sacerdotes.* Sap. V : *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.* Item, si scientia appetitur, ibi erit perfectissima, quia omnes naturas rerum, et omnem veritatem, et quidquid volemus sciemus, et quidquid volemus habere habebimus ibi cum ipsa vita æterna. Sapien. VII : *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.* Proverb. X : *Desiderium suum justis dabitur.* Tertio, consistit in perfecta securitate : nam in mundo isto non est perfecta securitas, quia quanto quis habet plura et magis eminet, tanto plura timet et pluribus indiget : sed in vita æterna nulla est tristitia, nullus labor, nullus timor. Prov. : *Abundantia perfruetur, malorum timore sublato.* Quarto, consistit in omnium beatorum jucunda societate, quæ societas erit maxime delectabilis, quia quilibet habebit omnia bona cum omnibus beatis : nam quilibet diliget alium sicut seipsum, et ideo gaudebit de bono alterius sicut de suo. Quo fit ut tantum augeatur lætitia et gaudium unius, quantum est gaudium omnium. Psal. LXXXVI : *Sicut lætantium omnium habitatio est in te.* Hæc autem quæ dicta sunt, et multa ineffabilia habebunt sancti qui erunt in patria. Mali vero qui erunt in morte æterna non minus habebunt de dolore et pœna, quam boni de gaudio et gloria. Exaggeratur autem pœna eorum primo ex separatione Dei et omnium bonorum, et hæc est pœna damni, quæ respondet aversioni, quæ pœna major est quam pœna sensus. Matth. XXV : *Inutilem servum ejicite in tenebras exteriores.* In vita enim illa mali habent tenebras interiores, scilicet peccati, sed tunc habebunt etiam exteriores. Secundo ex remorsu conscientiæ : Psal. XLIX : *Arguam te, et statuam contra faciem tuam.* Sap. V : *Præ angustia spiritus gementes :* et tamen hæc pœnitentia et gemitus erit inutilis, quia non propter odium mali, sed propter dolorem pœnæ. Tertio, ex immensitate pœnæ

sensibilis, scilicet ignis inferni, qui animam et corpus cruciabit, quæ est acerbissima pœnarum, sicut dicunt sancti, et erunt sicut semper morientes, et nunquam mortui, nec moriuntur : unde dicitur mors æterna quia sicut moriens est in acerbitate pœnarum, sic et illi qui sunt in inferno. Psal. XLVIII : *Sicut oves in inferno positi sunt, mors depascet eos.* Quarto, ex desperatione salutis. Nam si eis daretur spes liberationis a pœnis, eorum pœna mitigaretur : sed cum subtrahitur eis omnis spes, pœna efficitur gravissima. Isa. LXVI : *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur.* Sic ergo patet differentia inter bene operari et male, quia bona opera ducunt ad vitam, mala autem trahunt ad mortem : et propter hoc homines deberent frequenter reducere hæc ad memoriam, quia ex hoc provocarentur ad bonum, et retraherentur a malo : unde et signanter in fine omnium ponitur : *Vitam æternam,* ut semper magis memoriæ imprimatur, ad quam vitam nos perducat Dominus Jesus Christus, Deus benedictus in sæcula sæculorum. Amen.

Explicit Opusculum sextum, scilicet expositio S. Thom. de Aquino Ordinis Prædicatorum super Symbolo Apostolorum, scilicet Credo in Deum.

VIII

EXPOSITIO DEVOTISSIMA

ORATIONIS DOMINICÆ

VIDELICET

PATER NOSTER

(Edit. Rom. Opusculum VII.)

Pater noster. Inter alias orationes, oratio Dominica principalior invenitur. Habet enim quinque excellentia, quæ in oratione requiruntur. Debet enim esse oratio secura, recta, ordinata, et humilis. Secura quidem, *ut cum fiducia adeamus ad thronum gratiæ ejus,* ut dicitur Hebr. IV. In fide etiam non deficientes. Dicitur enim Jacob. I : *Postulet autem in fide nihil hæsitans.* Rationabiliter autem hæc oratio est securissima : est enim ab advocato nostro formata, qui est sapientissimus petitor, *in quo sunt omnes thesauri sapientiæ,* ut dicitur ad Colosens. II. De quo dicitur I Joan. II : *Advocatum habemus apud patrem :* unde dicit Cyprianus in libro de oratione dominica : « Cum Christum habeamus advocatum apud patrem pro peccatis nostris, quando pro delictis nostris petimus, advocati nostri verba proponamus ». Ulterius securior apparet ex hoc, quod ipse qui orationem exaudit cum patre, docuit nos orare, secundum illud Psalm. XC : *Clamabit ad me, et ego exaudiam eum:* unde dicit Cyprianus: « Amica, familiaris, et devota est oratio, Dominum de suo rogare ». Unde ab hac oratione nunquam sine fructu receditur, nam per eam venialia dimittuntur, ut dicit August. Debet etiam esse oratio nostra recta, ut petat orans a Deo quæ sibi conveniunt. Nam Damascenus dicit : « Oratio est petitio decentium a Deo ». Multoties enim non exauditur oratio, quia indecentia postulantur. Jacob. IV : *Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis.* Scire autem quid sit petendum, difficillimum est, cum difficillimum sit scire quid sit desiderandum. Ea enim quæ licite petuntur, in oratione licite desiderantur : et ideo Apostol. dicit ad Roman. VIII : *Nam quid oremus sicut oportet, nescimus.* Ipse autem Christus doctor est :

nam ipsius est docere quid nos orare oporteat. Nam discipuli dixerunt ei, Lucæ II : *Domine, doce nos orare.* Ea ergo quæ ipse orare docuit rectissime postulantur : unde Augustin. « Quæcumque autem verba dicamus, nihil aliud dicimus, quam quod in ista oratione dominica positum est, si recte et congruenter oramus ». Debet etiam esse ordinata sicut desiderium, cum oratio sit desiderii interpres. Est autem hic debitus ordo, ut spiritualia carnalibus, cœlestia terrenis desiderando et orando præferamus, secundum illud Matth. VI : *Primum quœrite regnum Dei,* etc. Hoc Dominus in hac oratione servare docuit, in qua primo petuntur cælestia, et postmodum terrena. Debet etiam oratio esse devota, quia pinguedo devotionis facit sacrificium orationis esse Deo acceptum, secundum illud Psalm. LXII : *In nomine tuo levabo manus meas : sicut adipe et pinguedine repleatur anima mea.* Devotio autem plerumque propter prolixitatem orationis obtunditur : unde Dominus superfluam orationis prolixitatem docuit vitare, dicens, Matth. VI : *Orantes autem nolite multum loqui.* Et August. dicit ad Probam : « Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseveret intentio », unde Dominus hanc orationem brevem instituit. Consurgit autem devotio ex charitate, quæ est amor Dei et proximi, quorum utrumque in hac oratione ostenditur. Nam ad insinuandum divinum amorem, vocamus eum patrem : ad insinuandum autem amorem proximi, communiter pro omnibus oramus, dicentes : *Pater noster,* etc. *Et dimitte nobis debita nostra,* etc. ad quod proximorum dilectio nos inducit. Debet etiam oratio esse humilis, secundum illud Psal. CI : *Respexit in orationem humilium.* Et Luc. XVIII de pharisæo et publicano. Et Judit. IX : *Humilium et mansuetorum semper tibi placuit deprecatio,* quæ quidem humilitas in hac oratione servatur : nam vera humilitas est quando aliquis nihil ex suis viribus præsumit, sed totum ex divina virtute impetrandum expectat. Nota insuper, quod tria bona facit oratio. Primo enim est efficax et utile remedium contra mala. Liberat enim a peccatis commissis. Psalm. XXXI : *Tu remisisti impietatem peccati mei : pro hac orabit ad te omnis sanctus.* Sic latro in cruce oravit, et remissionem obtinuit, quia : *Hodie mecum eris in Paradiso.* Luc. XXIII. Sic publicanus oravit, et *justificatus descendit in domum suam,* Luc. XVIII. Liberat etiam a timore peccatorum supervenientium a tribulationibus et tristitiis. Jacob. ult. : *Tristatur quis in vobis, oret æquo animo.* Liberat etiam a persecutionibus et ini-

micis. Psalm. CVIII : *Pro eo ut me diligerent, detrahebant mihi, ego autem orabam.* Secundo, est efficax et utilis ad omnia desideria obtinenda. Matth. II : *Omnia quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis :* et si non exaudimur, hoc est quia non instanter petimus. *Oportet enim semper orare, et nunquam deficere,* Luc XVIII. Vel : quia non petimus id quod magis expedit ad salutem. August. : « Bonus Dominus qui sæpe non tribuit quod volumus, ut tribuat quod mallemus ». Et hoc reperitur de Paulo, qui ter petiit a se removeri stimulum, et non exauditus. Tertio est utilis, quia facit nos familiares Deo. Psalm. CXL : *Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo.* Dicit ergo :

Pater. Nota hic duo, quomodo scilicet pater sit, et quid debemus ei, quia pater est. Dicitur autem pater ratione specialis creationis, quia creavit nos ad imaginem et similitudinem suam, quam aliis creaturis inferioribus non impressit. Deut. XXXII : *Ipse est pater tuus, qui fecit et creavit te.* Item, ratione gubernationis. Quanquam enim omnia gubernet, nos tamen gubernat ut dominos, alia ut servos. Sap. XIV : *Tua, pater, providentia cuncta gubernat, et* Sap. XIII : *Et cum magna reverentia disponis nos.* Item, ratione adoptionis, quia aliis creaturis dedit quasi munuscula, nobis autem hæreditatem, et hoc quia filii : sed si filii, et hæredes. Apost. Rom. VIII : *Non accepistis spiritum servitutis in timore, sed spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, pater.* Debemus autem nos ei tria. Primo, honorem, Mal. I : *Si ego pater, ubi est honor meus?* qui consistit in tribus, in laudis datione, quoad Deum. Psal. XLIX : *Sacrificium laudis honorificabit me,* quæ non solum debet esse in ore, sed etiam in corde. Isa. XXIX : *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.* In corporis puritate, quoad seipsum. I Corinth. VI : *Glorificate, et portate Deum in corpore vestro.* In judicii æquitate, quoad proximum. Psal. XCV : *Honor regis judicium diligit.* Secundo, debemus ei imitationem, quia pater est. Jer. III : *Patrem vocabis me, et post me ingredi non cessabis :* quæ perficitur in tribus. In dilectione. Ephes. V : *Estote imitatores Dei sicut filii charissimi, et ambulate in dilectione :* et hoc oportet esse in corde. In miseratione, dilectio enim debet esse cum miseratione. Luc. VI : *Estote misericordes :* et hoc debet esse in opere. In perfectione, qua dilectio et miseratio debet esse perfecta. Matth. V : *Estote perfecti, sicut et pater vester cœlestis perfectus est.* Tertio, debemus ei obedientiam. Heb. XII : *Multo magis obtemperabimus patri*

spirituum : et hoc, propter tria. Primo, propter dominium. Ipse enim est Dominus. Exod. XXIV : *Omnia quæ locutus est Dominus faciemus, et erimus obedientes.* Secundo, propter exemplum, quia verus filius *factus est* patri *obediens usque ad mortem,* ut dicitur Phil. II. Tertio, propter commodum. II Reg. II : *Ludam ante Dominum qui elegit me.* Quarto, debemus ei patientiam in castigationibus. Prover. III : *Disciplinam Domini, fili mi, ne abjicias, nec deficias cum ab eo corriperis. Quem enim diligit Dominus, corripit : et, quasi pater in filio, complacet sibi.*

Noster. Ex hoc autem ostenditur, quod duo debemus proximis. Primo amorem, quia fratres nostri sunt : nam omnes sunt filii Dei. I Joan. IV : *Qui non diligit fratrem suum quem videt,* etc. Item, reverentiam, quia filii Dei sunt. Malach. II : *Numquid pater unus omnium nostrum? Numquid non Deus unus creavit nos? Quare ergo decipit unusquisque vestrum fratrem suum?* Rom. XII : *Honore invicem prævenientes :* et hoc propter fructum, quia ipse *factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ,* Hebr. V.

Qui es in cœlis. Inter cætera quæ oranti sunt necessaria, fiducia plurimum valet, Jac. I : *Postulet autem in fide, nihil hæsitans.* Unde Dominus nos orare docens, ea præmittit, ex quibus in nobis fiducia generetur, scilicet ex benignitate patris : unde *Pater noster* dicit, secundum illud Luc. II : *Si vos cum sitis mali, nostis bona dare filiis vestris, quanto magis pater vester cœlestis de cœlo dabit spiritum bonum potentibus se?* Et ex magnitudine potestatis : unde dicit : *Qui es in cœlis.* Unde Psal. CXXII : *Ad te levavi oculos meos, qui habitas in cœlis.* Potest autem hoc ad tria pertinere. Primo quidem ad orantis præparationem, quia dicitur Eccl. XVIII : *Ante orationem præpara animam tuam,* ut intelligatur in cœlis, hoc est, in cœlesti gloria, secundum illud Matth. V : *Merces vestra copiosa est in cœlis.* Et hæc præparatio debet esse per cœlestium imitationem, quia filius debet imitari patrem. Unde dicitur I Cor. XV : *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis.* Item, per cœlestium contemplationem, quia homines solent frequentius cogitationem dirigere, ubi habent patrem, et alia quæ diligunt, secundum illud Matth. VI : *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum :* unde dicebat Apost. Phil. III : *Nostra conversatio in cœlis est :* et per cœlestium intentionem, ut ab eo qui in cœlis est, non nisi cœlestia quæramus, secundum illud Col. III : *Quæ sursum sunt quærite ubi Christus est.* Secundo,

potest pertinere quod dicitur « qui es in cœlis » ad audientis facilitatem, quia propinquus est nobis ut intelligatur : qui est in cœlis, id est in sanctis, in quibus Deus habitat, secundum illud Jer. XIV : *Tu in nobis es, Domine.* Sancti enim cœli dicuntur, secundum illud Psalm. XVIII : *Cœli enarrant gloriam Dei.* Habitat autem Deus in sanctis per fidem. Ephes. III : *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Per dilectionem, I Joan. IV : *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo :* per mandatorum impletionem. Joan. XIV : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus,* etc. Tertio, potest pertinere quod dicitur : *Qui es in cœlis,* ad efficaciam exaudientis, ut per cœlos, corporeos cœlos intelligamus, non quod corporalibus cœlis includatur, secundum illud III Reg. VIII : *Cœlum, et cœli cœlorum te capere non possunt,* sed ut significetur quod Deus est perspicax in consideratione, utpote qui de alto videt. Psal. CI : *Prospexit de excelso sancto suo :* et quod sublimis est in potestate, secundum illud Psal. CII *: Dominus in cœlo paravit sedem suam :* et quod stabilis est in æternitate, secundum illud Psal. CI : *Tu autem in æternum permanes, et anni tui non deficient.* Unde et de Christo dicitur : *Thronus ejus sicut dies cœli.* Et Philo. dicit in I de cœlo, quod propter incorruptionem cœli, omnes posuerunt cœlum esse locum spirituum. Per hoc ergo quod dicitur, *qui es in cœlis,* datur nobis fiducia orandi, quantum ad tria. Quantum ad potestatem, et quantum ad familiaritatem ejus a quo petitur, et quantum ad congruitatem petitionis. Potestas enim ejus a quo petitur, insinuatur, si per cœlos intelligantur cœli corporei : et, quamvis ipse locis corporalibus non comprehendatur, cum scriptum sit Jer. XXIII : *Cœlum et terram ego impleo,* tamen dicitur esse in cœlis corporeis ad insinuandum duo, scilicet potentiæ ejus virtutem, et sublimitatem naturæ. Primum quidem est contra illos qui dicunt omnia ex fato cœlestium corporum ex necessitate accidere, secundum quam opinionem inutile esset aliquid a Deo orando petere. Sed hoc stultum est, cum Deus in cœlis sic esse dicatur, ut cœlorum Dominus est stellarum, secundum illud Psal. CXX : *Dominus in cœlo paravit sedem suam.* Secundum vero contra illos est, qui in orando aliquas sibi corporeas phantasias de Deo proponunt et fingunt, ideo dicitur esse in cœlis, ut per id quod in sensibilibus rebus est altissimum, ostendatur divina sublimitas omnia excedens etiam hominum desiderium et intellectum : unde quidquid

cogitari, vel desiderari potest, est minus quam Deus. Propter quod dicitur in Job XXXVI : *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram.* Psal. XII : *Excelsus super omnes gentes Dominus.* Isa. XL : *Cui similem fecistis Deum?* Familiaritas autem Dei ostenditur, si per cœlos sancti accipiantur. Quia enim propter ejus altitudinem aliqui dixerunt, quod humana non curat, oportet considerare, quia nobis est vicinus, immo intimus, quia dicitur esse in cœlis id est in sanctis, qui cœli dicuntur, secundum illud Psalm. XVIII: *Cœli enarrant gloriam Dei.* Jer. XIV : *Tu in nobis es, Domine.* Hoc enim affert fiducia orantibus quantum ad duo. Primo, quantum ad propinquitatem Dei, secundum illud Psal. CXLIV : *Prope est Dominus omnibus invocantibus eum.* Unde Matth. VI : *Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum,* scilicet cordis. Secundo, quia per patrocinium aliorum sanctorum possumus impetrare quod petimus, secundum illud Job V : *Ad aliquem sanctorum convertere.* Jac. V : *Orate pro invicem, ut salvemini.* Idoneitatem etiam et congruitatem accipit oratio ex hoc quod dicitur esse in cœlis, secundum quod per cœlos spiritualia bona et æterna intelliguntur, in quibus est beatitudo propter duo. Primo, quia per hoc excitatur nostrum desiderium ad cœlestia. Tendere enim debet illuc desiderium nostrum, ubi patrem habemus, quia illic es hæreditas nostra. Col. III : *Quæ sursum sunt quærite.* I. Pet : *In hæreditatem immarcessibilem, conservatam in cœlis.* Secundo, quia per hoc informatur ut sit vita cœlestis, ut simus conformes patri cœlesti, secundum illud. I Cor. XV : *Qualis cœlestis, tales et cœlestes :* et hæc duo faciunt idoneum ad petendum, scilicet desiderium cœleste, et vita cœlestis ex quibus oratio congrua fit.

Prima petitio.

Sanctificetur nomen tuum. Hæc est prima petitio, in qua petitus ut nomen ejus in nobis manifestetur, et declaretur. Est autem nomen Dei primo mirabile, quia in omnibus creaturis mirabilia operatur : unde Dominus in Evangelio, Marc. ult. : *In nomine meo dæmonia ejicient,* etc. Secundo, est amabile. Act. IV : *Non est aliud nomen datum sub cœlo, in quo oporteat nos salvos fieri.* Salus autem est ab omnibus diligenda. Exemplum de beato Ignatio, qui tamen nomen Christi dilexit, quod cum Trajanus requireret ab eo ut nomen Christi negaret, respondit quod de ore ejus removeri non posset : et cum ille minaretur sibi caput abscin-

dere, et Christum de ejus ore removere, dixit : « Et si de ore abstuleris, nunquam tamen de corde eripere poteris : hoc enim nomen cordi meo inscriptum habeo, et ideo ab ejus invocatione cessare non valeo. » Quod audiens Trajanus, et probari cupiens, servi Dei, abscisso capite, cor ejus extrahi jussit, et inventum est habens nomen Christi in se scriptum litteris aureis. Posuerat enim super cor suum hoc nomen quasi signaculum. Tertio, est venerabile. Apost. Philip. II : *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, et infernorum.* Cœlestium, quantum ad Angelos et beatos : et terrestrium, quantum ad mundanos, qui hoc faciunt ex amore adipiscendæ gloriæ, vel timore fugiendæ pœnæ : et infernorum, quoad damnatos qui hoc faciunt ex timore. Quarto, inexplicabile, quia a narratione ejus deficiunt omnes linguæ : et ideo explicatur aliquando per creaturas, unde dicitur lapis ratione firmitatis. Matth. XVI : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Item, ignis ratione purificationis, quia sicut ignis metalla purificat, ita Deus purificat corda peccatorum. Unde Deuteron. IV : *Deus tuus ignis consumens est.* Item, lux ratione illuminationis, quia sicut lux illuminat tenebras, ita nomen Dei illuminat tenebras mentis. Psalm. XVII : *Deus meus, illumina tenebras meas :* unde istud nomen petimus manifestari, ut cognoscatur et teneatur sanctum. Sanctum autem tripliciter dicitur. Sanctum enim idem est, quod firmum : unde omnes beati qui in cœlo sunt, sancti dicuntur, quia sunt æterna felicitate firmati. In mundo non possunt esse sancti, quia sunt continue mobiles. Aug. : « Defluxi, Domine, a te, et erravi nimis, devius factus sum a stabilitate tua. » Secundo, sanctum idem est quod non terrenum : unde sancti qui in cœlo sunt, nullum habent affectum terrenum : unde Apost. Phil. III : *Omnia arbitratus sum ut stercora,* etc. Per terram autem designantur peccatores. Primo, ratione germinis. Terra enim si non colitur, spinas et tribulos germinat, sic anima peccatoris nisi colatur per gratiam, non germinat nisi tribulos et punctiones peccatorum. Genes. III : *Spinas et tribulos germinabit tibi.* Secundo, ratione caliginis. Terra enim caliginosa est et opaca. Sic etiam peccator caliginosus et opacus est. Genes. I : *Tenebræ erant super faciem abyssi.* Tertio, ratione conditionis. Terra enim est elementum siccum, quod spargitur nisi contineatur ab aquæ humiditate, nam Deus posuit terram super aqua, juxta illud Psalm. XCIX : *Qui firmavit terram super aquas,* quia ex humiditate aquæ continetur ariditas, vel siccitas terræ, sic

peccator animam habet siccam et aridam, juxta illud Psam. CXLII : *Anima mea sicut terra sine aqua tibi.* Item, tertio dicitur sanctum, id est sanguine tinctum : unde sancti qui sunt in cœlo, sancti dicuntur, eo quod sunt sanguine tincti, juxta illud Apoc. VII : *Isti sunt qui venerunt ex magna tribulatione, et laverunt stolas suas in sanguine agni.* Item, Apoc. I : *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.*

Secunda petitio.

Adveniat Regnum tuum. Sicut dictum est, Spiritus Sanctus facit nos recte amare, desiderare, et petere, et efficit in nobis primo timorem, per quem quærimus quod nomen Dei sanctificetur. Aliud donum, quod est donum pietatis, est proprie pietas, dulcis et devotus affectus ad patrem, et ad omnem hominem in miseria constitutum. Cum ergo Deus sit pater noster, ut patet, non solum debemus eum revereri, et timere sed etiam ad eum habere debemus dulcem et pium affectum. Hic autem affectus facit nos petere quod adveniat Regnum Dei. Tit. II : *Pie et juste vivamus in hoc sæculo, expectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei.* Posset autem quæri : Regnum Dei semper fuit, quare ergo petimus, quod veniat? Et ideo dicendum est, quod hoc potest tripliciter intelligi. Primo, quia aliquando rex habet jus regni solum, seu dominii, et tamen nondum dominium ipsius regni est declaratum, quia nondum homines regni sunt ei subjecti. Tunc ergo apparebit primo ejus regnum, seu dominium, quando homines regni erunt sibi subjecti. Deus autem ex se et sua natura est Dominus omnium, et Christus secundum quod homo habet a Deo, quod sit Dominus omnium, Daniel. VII : *Dedit ei potestatem, et honorem, et regnum.* Oportet ergo quod sibi sint omnia subjecta : hoc autem nondum est, sed erit in finem. I Cor. XV : *Oportet illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus.* Et ideo petimus et dicimus : *Adveniat regnum tuum,* et hoc quantum ad tria, scilicet ut justi convertantur, peccatores puniantur, et mors destruatur : nam homines dupliciter subjiciuntur Christo, aut voluntarii, aut inviti. Cum enim voluntas Dei sit ita efficax, quod oporteat penitus illam compleri, et Deus velit quod omnia subjiciantur Christo, alterum duorum erit necessarium, ut scilicet aut homo faciat voluntatem Dei subjiciendo se mandatis ejus, et hoc facient justi : aut Deus faciet de omnibus voluntatem suam pu-

niendo eos, et hoc faciet peccatoribus et inimicis suis, et hoc erit in fine mundi, Psalm. CIX : *Donec ponam inimicos tuos, scabellum pedum tuorum,* ut ideo sanctis est datum quærere quod adveniat Regnum Dei, scilicet quod ipsi totaliter subjiciantur ei, sed peccatoribus est horribile, quia nihil aliud est quærere quod adveniat Regnum Dei, nisi quod de voluntate Dei subjiciantur pœnis. Amos V : *Væ desiderantibus diem Domini.* Sed et ex hoc destruitur mors, quæ est vitæ contraria, ideo dicitur, I Corinth. XV : *Novissime autem inimica destruetur mors,* et hoc erit in resurrectione. Philip. III : *Reformabit corpus humilitatis nostræ.* Secundo, Regnum cœlorum dicitur gloria Paradisi, nec mirum : nam regnum nihil aliud dicitur nisi regimen. Ibi autem est optimum regimen, ubi nihil invenitur contra voluntatem Regentis. Voluntas autem Dei est salus hominum, quia vult omnes homines salvos fieri : et hoc potissime erit in Paradiso, ubi nihil erit saluti hominum repugnans. Matth. XIII : *Auferentur de regno ejus omnia scandala.* In mundo autem isto sunt multa contra salutem hominum. Cum ergo petimus : *Adveniat regnum tuum,* oramus ut simus participes regni cœlestis, et gloriæ Paradisi. Quod quidem regnum est valde desiderandum propter tria. Primo, propter summam justitiam quæ est in eo. Isa. VI : *Populus tuus omnes justi.* Hic enim mali sunt mixti bonis, sed ibi nullus malus erit, et nullus peccator. Item, propter perfectissimam libertatem. Hic enim non est libertas, quanquam omnes naturaliter desiderent eam : sed ibi erit omnimoda libertas contra omnem servitutem. Rom. VIII : *Ipsa creatura liberabitur a corruptione.* Et non solum erunt ibi omnes liberi, sed erunt reges. Apoc. V : *Fecisti nos Deo nostro regnum.* Cujus ratio est, quia omnes erunt ejusdem voluntatis cum Deo, et Deus volet quidquid sancti volent, et sancti quidquid Deus voluerit : unde cum voluntate Dei fiet voluntas eorum, et ideo omnes regnabunt, quia omnium voluntas fiet, et Dominus erit corona omnium. Isa. XXVIII : *In die illa erit Dominus exercituum corona gloriæ, et sertum exultationis residuo populi sui.* Item, propter mirabilem affluentiam. Isa. LXIV : *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti expectantibus te.* Psalm. CII : *Qui replet in bonis desiderium tuum,* etc. Et nota, quod homo inveniet omnia in solo Deo excellentius, et perfectius omni eo quod in mundo quæritur. Si delectationem quæris, summam invenies in Deo. Si divitias, ibi omnem sufficientiam invenies, propter quam sunt divitiæ, et sic de aliis. August. in Confessionib. : « Anima

cum fornicatur abs te, quærit extra te, quæ pura et limpida non invenit, nisi cum redit ad te. » Tertio modo quia aliquando in mundo isto regnat peccatum : et hoc est quando homo est ita dispositus, quod statim sequitur et prosequitur appetitum peccati. Apost. Rom. VI : *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore :* sed debet Deus regnare in corde tuo. Isa LII : *Sion regnabit Deus tuus.* Et hoc est quando paratus es obedire Deo, et servare omnia mandata sua. Cum ergo petimus quod veniat regnum, oramus quod non regnet in nobis peccatum, sed ipse Deus. Per hanc autem petitionem, pervenimus ad beatitudinem, qua dicitur Matth. V : *Beati mites :* nam secundum primam expositionem, ex quo homo desiderat quod Deus sit Dominus omnium, non vindicat se de injuria sibi illata, sed reservat eam Deo. Nam si vindicares te, non quæreres quod adveniret regnum ejus. Secundum vero secundam expositionem, si tu expectas regnum ejus, id est, gloriam Paradisi, non debes curare si perdis res mundanas. Item, secundum tertiam expositionem, si tu petis quod Deus regnet in te, et Christus, cum ipse fuerit mitissimus, et tu debes esse mitis. Matth. XI : *Discite a me quia mitis sum.* Hebr. X : *Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis.*

Tertia petitio.

Fiat voluntas tua sicut in Cœlo et in Terra. Tertium donum quod efficit in nobis Spiritus Sanctus non solum efficit in bonis donum timoris, et donum pietatis, quæ est dulcis affectus ad Deum ut dictum est, sed etiam facit hominem sapientem : et hoc petebat David in Psalm. CXVIII, dicens : *Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me.* Et hæc est scientia, quia homo bene vivit, quam docuit nos Spiritus Sanctus. Inter alia autem quæ faciunt ad scientiam, et sapientiam hominis potissima sapientia est, quod homo non innitatur sensui suo. Proverb. III : *Ne innitaris prudentiæ tuæ.* Nam illi qui præsumunt de sensu suo ita, quod non credunt aliis, sed tibi tantum, semper inveniuntur et judicantur stulti, Proverb. XXVI : *Vidisti hominem sapientem sibi videri, magis illo speciem habebit insipiens.* Quod autem homo non credat sensui suo, procedit ex humilitate : unde et locus humilitatis est sapientia, ut dicitur Prov. XI. Superbi autem sibi ipsis nimis credunt. Docet ergo hoc Spiritus Sanctus per donum scientiæ, ut scilicet non faciamus voluntatem nostram, sed voluntatem Dei. Et ideo

propter hoc donum petimus a Deo, ut fiat voluntas sua sicut in cœlo et in terra, et in hoc apparet donum scientiæ. Unde hoc modo dicitur Deo: *Fiat voluntas tua* : sicut si esset unus infirmus, et vellet aliquid a medico, non præcise vult, sed de voluntate medici; alias si tantum de voluntate sua vellet, esset stultus. Sic nos a Deo nihil petere debemus, nisi quod fiat de nobis voluntas sua, id est, ut voluntas sua compleatur in nobis. Tunc enim est rectum cor hominis, quando concordat cum voluntate divina. Hoc Christus fecit, Joan. VI : *Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, sed ejus qui misit me.* Christus enim secundum quod Deus, eamdem voluntatem habet cum patre, sed secundum quod homo, habet aliam voluntatem a patre : et secundum hanc dicit se non facere voluntatem suam, sed patris, et ideo docet nos orare et petere : *Fiat voluntas tua.* Sed quid est quod dicitur? Nonne in Psalm. CXIII, dicitur : *Omnia quæcumque voluit fecit?* Si omnia facit quæ vult in cœlo et in terra, quid est hoc quod dicit, fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra? Ad hoc sciendum est, quod Deus tria vult de nobis, et nos petimus quod hæc impleantur. Primum quidem quod Deus vult de nobis, est quod nos habeamus vitam æternam. Quicumque enim facit aliquid propter aliquem finem, vult de illa re illud, pro quo facit eam. Deus autem fecit hominem, sed non pro nihilo : quia sicut dicitur in Psalm. LXXXVII : *Numquid vane constituisti omnes filios hominum?* Fecit ergo homines propter aliquid, sed non propter voluptates, quia et bruta habent eas, sed ut habeat vitam æternam. Vult ergo Dominus, ut homo habeat vitam æternam. Quando vero aliquid consequitur illud ad quod factum est, dicitur quod salvatur : quando vero non consequitur, dicitur quod res illa perditur. Deus autem fecit hominem propter vitam æternam. Cum ergo consequitur vitam æternam, salvatur : et hoc vult Dominus. Joan. VI : *Hæc est voluntas patris mei qui misit me, ut omnis qui videt filium, et credit in eum, habeat vitam æternam.* Hæc autem voluntas jam completa est in Angelis, et in sanctis qui sunt in patria, quia vident Deum et cognoscunt et fruuntur eo : sed nos desideramus quod sicut voluntas Dei completa est in beatis qui sunt in cœlis, ita compleatur in nobis qui sumus in terra. Et hoc petimus cum oramus, fiat voluntas tua in nobis qui sumus in terra, sicut in sanctis qui sunt in cœlo. Alia voluntas Dei de nobis est ut servemus mandata ejus. Quando enim aliquis desiderat aliquid, non solum vult illud quod desiderat, sed omnia per quæ venitur ad illud : sicut me-

dicus ut consequatur sanitatem, vult etiam dietam, et medicinam, et hujusmodi. Deus autem vult ut habeamus vitam æternam. Matth. XIX : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Vult ergo ut servemus mandata. Rom. XII : *Rationabile obsequium vestrum, ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens, et perfecta :* bona, quia utilis. Isa. XLVIII : *Ego Dominus docens te utilia.* Beneplacens amanti, et si aliis non sit grata, amanti tamen est delectabilis. Psalm. XCVI : *Lux orta est justo, et rectis corde lætitia :* perfecta, quia honesta. Matth. V : *Estote perfecti, sicut et pater vester cœlestis perfectus est.* Sic ergo cum dicimus, fiat voluntas tua, oramus ut impleamus mandata Dei. Hæc autem voluntas Dei fit in justis, sed in peccatoribus nondum fit. Justi autem designantur per cælum, peccatores autem per terram. Petimus ergo ut fiat voluntas Dei ita in terra, id est, in peccatoribus, sicut in cœlo, id est, in justis. Notandum autem quod ex modo loquendi datur nobis doctrina. Non enim dicit : fac, nec etiam faciamus : sed dicit, fiat voluntas tua, quia ad vitam æternam duo sunt necessaria, scilicet gratia Dei et voluntas hominis : et licet Deus fecerit hominem sine homine, non tamen justificat eum sine eo. Augustinus super Joan. « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te », quia vult quod homo cooperatur. Zach. I : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Apostolus I Corinth. XV : *Gratia Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit.* Non ergo præsumas de te, sed confidas de gratia Dei : nec negligas, sed adhibeas studium tuum, et ideo non dicit, faciamus, ne videretur quod nihil faceret gratia Dei : nec dicit : fac, ne videretur quod nihil faceret voluntas et conatus noster : sed dicit : fiat per gratiam Dei adhibito studio et conatu nostro. Tertium quod vult Deus de nobis est, ut restituatur homo ad statum et dignitatem in qua creatus fuit primus homo, quæ tanta fuit ut spiritus et anima nullam repugnantiam sentiret a carne et sensualitate. Quamdiu enim anima subjecta fuit Deo, caro ita subjecta fuit spiritui ut nullam corruptionem mortis, seu infirmitatis, et aliarum passionum sentiret : sed ex quo spiritus et anima quæ erat media inter Deum et carnem, rebellavit Deo per peccatum, tunc corpus rebellavit animæ, et tunc mortem et infirmitates sentire cœpit, et continuam rebellionem sensualitatis ad spiritum. Rom. VII : *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ,* et Gal. V : *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem.* Sic est continua pugna inter carnem et spiri-

tum, et homo continue deterioratur per peccatum. Est ergo voluntas Dei ut homo restituatur ad statum primum, ut scilicet nihil sit in carne contrarium spiritui. I Thessal. IV : *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.* Hæc autem voluntas Dei non potest impleri in vita ista, sed complebitur in resurrectione sanctorum, quando resurgent corpora glorificata, et erunt incorruptibilia et nobilissima. I Cor. XV : *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Est tamen voluntas Dei in justis quantum ad spiritum per justitiam et scientiam et vitam : et ideo cum dicimus, *fiat voluntas tua,* oramus ut etiam fiat in carne. Nam hoc modo per cœlum accipimus spiritum, per terram carnem, ut sit sensus. Fiat voluntas tua ita in terra, id est, in carne nostra, sicut fit in cœlo, id est, in spiritu nostro per justitiam. Per hanc autem petitionem pervenimus ad beatitudinem luctus, de qua Matth. V : *Beati qui lugent,* etc. et hoc secundum quamlibet trium expositionum. Nam secundum primam desideramus vitam æternam, unde pro ejus dilectione inducimur ad luctum. Psalm. CXIX : *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est.* Et hoc desiderium sanctorum est ita vehemens, quod propter hoc desiderant mortem, quæ secundum se fugienda est. II Corinthios V : *Audemus, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et præsentes esse ad Deum.* Item, secundum secundam expositionem illi qui servant mandata sunt in luctu : quia licet sint dulcia animæ, tamen carni sunt amara, quæ continue maceratur. Psalm. : *Euntes ibant et flebant,* quantum ad carnem : *venientes autem venient cum exultatione,* quantum ad animam. Item, secundum tertiam expositionem ex pugna quæ continue est inter carnem et spiritum provenit luctus. Non enim potest fieri quin anima saucietur ad minus per venialia a carne, et ideo ut expietur, est in luctu. Psalm. VI : *Lavabo per singulas noctes,* id est, obscuritates peccati, *lectum meum,* id est, conscientam meam. Et qui sic plorant perveniunt ad patriam, ad quam nos perducat, etc.

Quarta petitio.

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Multoties accidit, quod aliquis ex magna scientia, et sapientia efficitur timidus : et ideo est ei necessaria fortitudo cordis, ne deficiat in necessitatibus. Isaiæ. XL : *Qui dat lasso virtutem, et his qui non sunt, fortitudinem et robur multiplicat.* Hanc autem fortitudinem Spi-

ritus Sanctus dat. Ezech. II : *Ingressus est in me spiritus, et statuit me super pedes meos.* Est autem hæc fortitudo quam Spiritus Sanctus dat, ut cor hominis non deficiat timore rerum necessariarium, sed credat firmiter quod omnia quæ sunt ei necessaria, ministrentur sibi a Deo. Et ideo Spiritus Sanctus qui hanc fortitudinem dat, docet nos petere a Deo : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie :* unde Spiritus fortitudinis dicitur. Sciendum est autem, quod in tribus præcedentibus petitionibus petuntur spiritualia, quæ hic inchoantur in hoc mundo, sed non perficiuntur, nisi in vita æterna. Cum enim petimus quod sanctificetur nomen Dei, petimus quod cognoscatur sanctitas Dei. Cum vero petimus quod adveniat regnum Dei, petimus quod simus participes vitæ æternæ. Cum autem oramus quod fiat voluntas Dei, petimus quod compleatur voluntas ejus in nobis. Quæ omnia et si inchoentur in hoc mundo, non tamen possunt haberi perfecte nisi in vita æterna : et ideo necessarium fuit aliqua petere necessaria, quæ perfecte possent haberi in vita præsenti : et inde est quod Spiritus Sanctus docuit petere necessaria in vita præsenti, quæ perfecte hic habentur. Simul etiam ut ostendat quod etiam temporalia providentur nobis a Deo, et hoc est quod dicit : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie :* in quibus quidem verbis docuit nos vitare quinque peccata, quæ consueverunt contingere ex desiderio rerum temporalium. Primum peccatum est, quod homo, per immoderatum appetitum, petit ea quæ statum et conditionem ejus excedunt, non contentus his quæ decent eum : sicut si desiderat vestes, non vult eas ut miles, si est miles, sed sicut omnes : non ut clericus, si est clericus, sed sicut episcopus, et hoc vitium retrahit homines a spiritualibus, in quantum nimis inhæret eorum desiderium temporalibus. Hoc autem vitium docuit nos vitare Dominus, docens nos petere panem tantum, id est necessaria ad præsentem vitam secundum conditionem uniuscujusque, quæ omnia sub nomine panis intelliguntur : unde non docuit delicata petere, non diversa, non exquisita, sed panem sine quo vita hominis duci non potest, quia omnibus communis est. Ecclesiast. XXIX : *Initium vitæ hominis panis et aqua.* Apostolus I Timoth. VI : *Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus.* Secundum vitium est quod aliqui in acquisitione rerum temporalium alios molestant, et defraudant. Hoc vitium est adeo periculosum quod est difficile bona ablata restitui. Non enim dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, secundum

Augustinum. Quod quidem vitium docuit nos vitare, docens nos petere panem nostrum, non alienum. Raptores enim non comedunt panem suum, sed alienum. Tertium est superflua sollicitudo. Aliqui enim sunt, qui nunquam sunt contenti de eo quod habent, sed semper plus volunt, quod quidem immoderatum est : quia desiderium debet moderari secundum necessitatem. Prov. xxx : *Divitias et paupertatem ne dederis mihi, sed tantum victui meo tribue necessaria,* etc. Et hoc monuit nos vitare dicens : *Panem nostrum quotidianum,* id est, unius diei, vel unius temporis. Quartum vitium est immoderata voracitas. Sunt enim aliqui, qui tantum volunt consumere uno die, quod sufficeret pluribus diebus, et isti petunt non panem quotidianum, sed decem dierum : et ex hoc quod nimis expendunt, contingit quod omnia consumunt. Prover. xxiii : *Vacantes potibus, et dantes symbola, consumentur.* Eccl. xix : *Operarius ebriosus non locupletabitur.* Quintum vitium est ingratitudo. Nam cum aliquis ex divitiis superbit, et non recognoscit a Deo ea quæ habet, hoc est valde malum : quia omnia quæ habemus sive spiritualia, sive temporalia a Deo sunt. I Paral. xxix : *Omnia tua sunt, quæ de manu tua accipimus.* Ideo ad removendum hoc vitium dicit : *Da nobis,* et *panem nostrum,* ut sciamus quod omnia nostra a Deo sunt. Sed de hoc habemus unum documentum : quia aliquando aliquis habet multas divitias, et ex eis nullam utilitatem consequitur, sed damnum spirituale et temporale. Nam aliqui propter divitias perierunt. Eccles. vi : *Est et aliud malum quod vidi sub sole, et quidem frequens apud homines. Vir cui dedit Deus divitias, et substantiam, et honorem, et nihil deest animæ suæ ex omnibus quæ desiderat, nec tribuit ei potestatem Deus ut comedat ex eo, sed homo extraneus vorabit illud.* Item, Eccles. v : *Divitiæ congregatæ in malum Domini sui.* Debemus ergo petere ut divitiæ nostræ sint nobis ad utilitatem, et hoc petimus cum dicimus : *Panem nostrum da nobis,* id est, fac divitias nobis utiles. Job. xx : *Panis ejus in utero illius vertetur in fel aspidum intrinsecus. Divitias quas devoravit, evomet : et de ventre illius extrahet eas Deus.* Aliud vitium est in rebus mundi, scilicet superflua sollicitudo. Nam aliqui sunt qui hodie sollicitantur de rebus temporalibus, quæ erunt usque ad unum annum. Et qui hoc habent nunquam quiescunt. Matth. vi : *Nolite solliciti esse dicentes : Quid manducabimus,* etc. Et ideo Dominus docet nos petere, quod hodie detur nobis panis noster id est ea quæ sunt nobis necessaria ad præsens tempus. Invenitur quidem alius du-

plex panis, scilicet sacramentalis, et panis verbi Dei. Petimus ergo panem nostrum sacramentalem, qui quotidie in Ecclesia conficitur, ut sicut illud accipimus in sacramento, ita detur nobis ad salutem. Joan. VI : *Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi.* I Cor. XI : *Qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit.* Item alius panis est verbum Dei. Mat. IV : *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei.* Petimus ergo, ut nobis det panem id est verbum suum : ex hoc autem provenit homini beatitudo, quæ est fames justitiæ. Nam posquam spiritualia habentur, magis desiderantur, et ex hoc desiderio provenit fames, et ex fame satietas vitæ æternæ.

Quinta petitio.

Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Inveniuntur aliqui magnæ sapientiæ et fortitudinis : et quia nimis confidunt de virtute sua, non agunt sapienter quæ agunt, nec perducunt quod intendunt ad complementum. Prov. XX : *Cogitationes consiliis roborantur.* Sed notandum, quod Spiritus Sanctus qui dat fortitudinem, dat etiam consilium. Nam omne bonum consilium de salute hominum est a Spiritu Sancto. Tunc autem consilium est homini necessarium, quando est in tribulatione, sicut consilium medicorum cum aliquis infirmatur. Unde et homo cum spiritualiter infirmetur per peccatum, debet quærere consilium ut sanetur : consilium autem peccatori necessarium ostenditur, Daniel. IV, cum dicitur : *Consilium meum placeat tibi, rex. Peccata tua eleemosynis redime.* Optimum ergo consilium contra peccata est eleemosyna, et misericordia : et ideo Spiritus Sanctus docet peccatores petere et orare : *Dimitte nobis debita nostra.* Debemus autem Deo illud quod auferimus de jure suo : jus autem Dei est ut faciamus voluntatem suam præferendo eam voluntati nostræ. Auferimus ergo Deo jus suum, cum præferimus voluntatem nostram voluntati suæ, et hoc est peccatum ; peccata ergo sunt debita nostra. Est ergo consilium Spiritus Sancti, ut petamus a Deo veniam peccatorum : et ideo dicimus : *Dimitte nobis debita nostra.* Possumus autem in his verbis tria considerare. Primum est, quare fit hæc petitio : secundum, quomodo impleatur : tertium est, quid requiritur ex parte nostra ut impleatur. Circa primum sciendum, quod ex hac petitione possumus duo colligere, quæ necessaria sunt hominibus in vita ista. Unum

est, quod homo semper sit in timore et humilitate. Aliqui enim fuerunt ita præsumptuosi, qui dicerent, quod homo poterat vivere in mundo isto, ita quod ex se poterat vitare peccata. Sed hoc nulli datum est, nisi soli Christo, qui habuit spiritum non ad mensuram, et Beatæ Virgini, quæ fuit plena gratiæ, in qua nullum peccatum fuit, sicut dicit August. De qua scilicet Virgine, cum de peccatis agitur, nullam volo fieri mentionem. Sed de aliis sanctis nulli concessum est quin ad minus veniale peccatum incurreret. I Joan. I : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est :* et hoc etiam probatur per petitionem istam. Constat enim quod omnibus sanctis et hominibus convenit dicere : *Pater noster,* in quo dicitur : *Dimitte nobis debita nostra,* ergo omnes recognoscunt et confitentur se peccatores, vel debitores. Si ergo peccator es, debes timere et humiliari. Aliud est, quod semper vivamus in spe, quia licet simus peccatores, non debemus desperare, ne desperatio ducat nos ad majora et diversa peccata, sicut dicit Apost. Eph. IV : *Qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiæ,* etc. Ergo multum est utile, quod semper speremus : quia quantumcumque homo sit peccator, debet sperare quod Deus, si perfecte conteratur et convertatur, dimittet ei. Hæc autem spes firmatur in nobis cum petimus : *Dimitte nobis debita nostra.* Sed hanc spem abstulerunt Novatiani, qui dixerunt quod qui semel peccabant post baptismum, nunquam consequebantur misericordiam. Hoc autem non est verum, si verum dixit Christus dicendo : *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me,* Matth. XVIII. In quacumque ergo die petes, poteris consequi misericordiam, si roges cum pœnitudine peccati. Sic igitur ex hac petitione consurgit timor et spes, quia omnes peccatores contriti et confitentes misericordiam consequuntur, et ideo necessaria fuit hæc petitio. Circa secundum, sciendum est, quod in peccato sunt duo, scilicet culpa qua offenditur Deus, et pœna quæ debetur pro culpa : sed culpa remittitur in contritione, quæ est cum proposito confitendi et satisfaciendi. Psalm. XXXI : *Dixi : Confitebor adversum me injustitiam meam Domino : et tu remisisti impietatem peccati mei.* Non est igitur desperandum, ex quo ad remissionem culpæ sufficit contritio cum proposito confitendi. Sed forte quis dicet : « Ex quo dimittitur peccatum in contritione, ad quid necessarius est sacerdos? » Ad hoc dicendum est, quod Deus in contritione dimittit culpam, et pœna æterna commutatur in temporalem, sed

nihilominus manet adhuc obligatus ad pœnam temporalem : unde si decederet sine confessione, non contempta tamen sed præventa, iret ad purgatorium, cujus pœna, sicut dicit August. est maxima. Quando ergo confiteris, sacerdos absolvit te de hac pœna in clavium virtute, cui te subjeceris in confessione, et ideo dixit Christus Apostolis, Jo. XX : *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc. Unde quando semel confitetur quis, dimittitur ei aliquid de pœna hujusmodi : et similiter quando iterum confitetur, et posset toties confiteri, quod tota sibi dimitteretur. Invenerunt autem successores Apostolorum alium modum remissionis hujus pœnæ, scilicet beneficia indulgentiarum, quæ existenti in caritate tantum valent, quantum sonant, et quantum pronunciantur. Quod autem Papa hoc possit, satis patet. Nam multi sancti multa bona fecerunt, et tamen isti non peccaverunt ad minus mortaliter, et hæc bona fecerunt in utilitatem Ecclesiæ. Similiter meritum Christi et Beatæ Virginis sunt sicut in thesauro, unde summus Pontifex, et illi quibus ipse committit, possunt hujusmodi merita ubi necesse est, dispensare. Sic ergo dimittuntur peccata non solum quantum ad culpam in contritione, sed etiam quantum ad pœnam in confessione, et per indulgentias. Circa tertium, sciendum quod ex parte nostra requiritur, ut nos dimittamus proximis nostris offensas factas nobis, unde dicitur : *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, aliter Deus non dimitteret nobis. Eccles. XXVIII : *Homo homini servat iram, et a Deo quærit medelam?* Luc. VI : *Dimittite, et dimittemini* : et ideo solummodo in ista petitione ponitur conditio cum dicitur : *Sicut et nos dimittimus*, etc. Si ergo non dimittis, non dimittetur tibi. Sed posses dicere : « Ego dicam præcedentia, scilicet dimitte nobis, sed illud, scilicet sicut et nos, etc. tacebo. » Ergo Christum decipere quæris? sed certe non decipis. Nam Christus qui hanc orationem fecit, bene recordatur ejus, unde non potest decipi, ergo si dicis ore, adimpleas corde. Sed quæritur utrum ille qui non proponit dimittere proximo suo, debeat dicere : *Sicut et nos dimittimus*, etc. Videtur quod non, quia mentitur. Dicendum, quod non mentitur, quia non orat in persona sua, sed Ecclesiæ, quæ non decipitur, et ideo ponitur ipsa petitio in plurali. Sed sciendum, quod duobus modis dimittitur. Unus est perfectorum, ut scilicet offensus requirat offendentem. Psalm. XXXIII : *Inquire pacem*. Alius est communiter omnium, ad quem tenentur omnes, ut scilicet petenti veniam tribuat.

Eccles. XXVIII : *Relinque proximo tuo nocenti te, et tunc deprecanti tibi peccata solventur*. Ex hoc sequitur alia beatitudo. Beati misericordes, misericordia enim facit nos misereri proximo nostro.

Sexta petitio.

Et ne nos inducas in tentationem. Sunt aliqui qui licet peccaverint, tamen desiderant veniam consequi de peccatis, unde et confitentur, et pœnitent, sed tamen non adhibent totum studium quod deberent, ut iterato in peccata non ruant. Quod quidem non est conveniens, ut scilicet ex una parte ploret quis peccata, dum pœnitet, ex alia unde ploret, accumulet dum peccat : et propter hoc dicitur Isa. I : *Lavamini, mundi estote,* etc. Et ideo sicut supradictum est, Christus in præcedenti docuit nos petere veniam peccatorum. In hac vero docet nos petere ut possimus vitare peccata, ut scilicet non inducamur in tentationem, per quam labamur in peccatis, cum dixit : *Et ne nos inducas,* etc. Circa quod tria quæruntur. Primo, quid sit tentatio : secundo, qualiter homo tentatur, et a quo : tertio vero, quomodo liberatur in tentatione. Circa primum, sciendum est, quod tentare nihil aliud est quam experiri, seu probare, unde tentare hominem est probare virtutem ejus. Experitur autem, seu probatur virtus hominis dupliciter, secundum quod duo exigit hominis virtus. Unum pertinet ad bene operandum, scilicet quod bene operetur : aliud est, quod caveat a malo. Psalm. XXXIII : *Declina a malo, et fac bonum,* etc. Probatur ergo virtus hominis quandoque quantum ad hoc quod bene facit, quandoque vero quantum ad hoc quod cesset a malo. Quantum ad primum probatur homo utrum inveniatur promptus ad bonum, ut ad jejunandum, et hujusmodi. Tunc enim est virtus tua magna, quando promptus inveniris ad bonum : et hoc modo Deus probat aliquando hominem, non quod lateat eum virtus hominis, sed ut eam omnes cognoscant et detur omnibus in exemplum. Sic tentavit Deus Abraham, Genesis XXII, et Job. Et ideo Deus sæpe immittit tribulationes justis, ut dum patienter sustinent, appareat virtus eorum, et in virtute proficiant. Deuteron. XIII : *Tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat utrum diligatis eum an non.* Sic ergo Deus tentat provocando ad bonum. Quantum ad secundum, probatur virtus hominis per inductionem ad malum : et si bene resistit, et non consentit, tunc virtus hominis magna est : si vero homo succumbit, tenta-

tioni, tunc virtus hominis nulla est. Hoc autem modo nullus tentatur a Deo, quia, sicut dicit Jac. I : *Deus intentator malorum est,* etc. Sed tentatur homo a propria carne, a diabolo, et a mundo. A carne dupliciter. Primo, quia caro instigat ad malum. Caro enim semper quærit delectationes suas, scilicet carnales, in quibus est sæpe peccatum. Qui enim immoratur delectationibus carnalibus, negligit spiritualia: Jac. I : *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua.* Secundo, tentat caro retrahendo a bono. Nam spiritus quantum esset de se, semper delectaretur in spiritualibus bonis, sed caro aggravans impedit spiritum. Sap. IX : *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam.* Rom. VII : *Condelector legi Dei secundum interiorem hominem : video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.* Sed hæc tentatio, scilicet carnis, est valde gravis quia inimicus noster, scilicet caro, conjunctus est nobis : et sicut dicit Boetius, nulla pestis efficacior est ad nocendum, quam familiaris inimicus, et ideo contra eam vigilandum est. Matth. XXVI : *Vigilate et orate, ne intretis in tentationem.* Diabolus fortissime tentat. Nam postquam conculcatur caro, insurgit alius, scilicet diabolus, contra quem est nobis magna colluctatio. Apost. Ephes. VI : *Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates,* etc. Unde et signanter dicitur tentator I Thessalo. III : *Ne forte tentaverit vos is qui tentat,* etc. In tentatione autem sua callidissime procedit. Ipse enim, sicut bonus dux exercitus, qui obsidet aliquod castrum, considerat infirma ejus quæ impugnare vult, et ex illa parte unde magis est homo debilis, tentat eum. Et ideo tentat de illis vitiis, ad quæ homines conculcata carne magis proni sunt, ut de ira, de superbia, et de aliis spiritualibus vitiis. I Pet. V : *Adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit, quærens quem devoret.* Facit autem duo diabolus dum tentat, quia non statim proponit illi quem tentat, malum aliquod apparens, sed aliquid quod habeat speciem boni, ut saltem in ipso principio per illud removeat eum aliquantulum a proposito suo principali, quia postmodum facilius inducit ipsum ad peccandum, quando illum vel modicum avertit. Apost. II Corint. XI : *Ipse Satanas transfigurat se in angelum lucis.* Deinde postquam induxit eum ad peccandum, sic alligat eum, ut non permittat eum a peccatis resurgere. Job. XL : *Nervi testiculorum ejus perplexi sunt.* Sic ergo duo facit diabolus : quia decipit, et deceptum detinet in

peccato. Sed mundus dupliciter tentat. Primo, per nimium et immoderatum desiderium rerum temporalium. Apostolus I Timoth. VI : *Radix omnium malorum est cupiditas..* Secundo, per persecutores et tyrannos terrendo. Job. XXXVII : *Nos quoque involvimur tenebris.* II Tim. III : *Omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur.* Matth. X : *Nolite timere eos qui occidunt corpus.* Sic ergo patet quid est tentatio, et qualiter homo liberatur. Circa quod sciendum est, quod Christus docet nos rogare non ut tentemur, sed ut non inducamur in tentationem. Nam si homo vincit tentationem, meretur coronam : et ideo dicitur Jacob. I : *Omne gaudium existimate fratres, cum in tentationes varias incideritis.* Eccles. II : *Fili, accedens ad servitutem Dei, præpara animam tuam ad tentationem.* Item, Jac. I : *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronqm vitæ :* et ideo docet petere ut non inducamur in tentationem per consensum : I Corint. X : *Tentatio vos non apprehendat nisi humana.* Nam tentari humanum est, sed consentire diabolicum est. Sed numquid Deus inducit ad malum, quia dicit : Et ne nos inducas in tentationem? Dico quod Deus dicitur inducere ad malum permittendo, in quantum scilicet propter multa peccata subtrahit homini gratiam suam, qua sublata homo labitur in peccatum : et ideo cantamus in Psal. LXX : *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me, Domine.* Regit autem hominem ne inducatur in tentationem per fervorem charitatis : quia quælibet charitas quantumcumque parvum parva, potest resistere cuilibet peccato. Cantic. VIII : *Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem.* Item, per lumen intellectus, quo instruit nos de agendis : quia, sicut dicit Philosophus, omnis peccans est ignorans. Psal. XXXI : *Intellectum tibi dabo, et instruam te.* Hoc autem petebat David, qui dicebat : *Illumina oculos meos ne unquam obdormiam in morte, ne quando dicat inimicus meus : Prævalui adversus eum.* Psalm. XII. Hoc autem habemus per donum intellectus. Et quia cum non assentimus tentationi, servamus cor mundum, de quo Marc. V : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt :* ideo ex hoc pervenimus ad visionem Dei, ad quam nos perducat.

Septima petitio.

Sed libera nos a malo. Supra docuit nos Dominus petere veniam peccatorum, et quomodo possumus vitare tentationes : hic vero

docet petere præservationem a malis, et hæc petitio est generalis contra omnia mala, scilicet peccata, infirmitates, et afflictiones, sicut dicit August. Sed quia de peccato et tentatione dictum est, dicendum est de aliis malis, scilicet adversitatibus et affiictionibus omnibus hujus mundi, a quibus Deus liberat quadrupliciter. Primo, ne superveniat afflictio, sed hoc raro contingit quoniam sancti in mundo isto affliguntur, quia ut dicitur II Timo. III : *Omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur.* Sed tamen alicui Deus concedit aliquando, ut non affligatur a malo, quando scilicet cognoscit eum impotentem, et non posse resistere : sicut medicus infirmo debili non dat violentas medicinas. Apoc. III : *Ecce dedi coram te ostium apertum, quod nemo potest claudere, quia modicam habes virtutem.* In patria autem erit generale hoc, quia nullus affligetur ibi. Job. V : *In sex tribulationibus,* scilicet præsentis vitæ, quæ per sex ætates distinguitur, *liberabit te, in septima non tanget te malum.* Apoc. VII : *Non esurient, neque sitient amplius.* Secundo, liberat quando in afflictionibus consolatur, nam nisi Deus consolaretur, non posset homo subsistere. II Corin. I : *Supra modum gravati sumus, supra virtutem nostram.* II Corin. VII : *Sed qui consolatur humiles, consolatus est nos Deus.* Psalm. XCIII : *Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo consolationes tuæ lætificaverunt animam meam.* Tertio, quia afflictis tot bona facit, quot tradunt mala oblivioni. Tob. III : *Post tempestatem tranquillum facis.* Sic ergo afflictiones, et tribulationes hujus mundi non sunt timendæ, quia facile tolerantur et propter consolationem admistam, et propter brevitatem. Apost. II Corin. IV : *Id quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis, quia ex his pervenitur ad vitam æternam.* Quarto, quia tentatio et tribulatio convertitur in bonum, et ideo non dicit : Libera nos a tribulatione, sed a malo, quia tribulationes sunt sanctis ad coronam, et inde est quod gloriantur de tribulationibus. Apostol. Roman. V : *Non solum autem, sed et gloriamur in tribulationibus, scientes quod tribulatio patientiam operatur.* Tob. III : *In tempore tribulationis peccata dimittis.* Liberat ergo Deus hominem a malo et tribulationibus, eas in bonum convertendo, quod est signum maximæ sapientiæ, quia sapientis est malum ordinare in bonum : et hoc fit per patientiam, quæ habetur in tribulationibus. Cæteræ vero virtutes bonis utuntur, sed patientia malis, et ideo in malis, id est in adversitatibus, est

necessaria. Proverb. XIX : *Doctrina viri per patientiam noscitur* : et ideo Spiritus Sanctus per donum sapientiæ facit nos petere, et per hoc pervenimus ad beatitudinem ad quam ordinat pax, quia per patientiam pacem habemus et in tempore prospero, et adverso : et ideo pacifici dicuntur filii Dei, quia sunt similes Deo, quia sicut Deo nihil nocere potest, ita nec eis, quia nec prospera, nec adversa : et ideo beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. *Amen,* est confirmatio universalis omnium petitionum.

Compendiosa expositio totius orationis :

Pater noster. Ut in summa exponatur, sciendum est quod in oratione Dominica continentur omnia quæ desiderantur, et omnia quæ fugiuntur. Inter omnia autem desiderabilia illud plus desideratur, quod plus amatur, et hoc est Deus : et ideo primo petis gloriam Dei cum dicis : *Sanctificetur nomen tuum.* A Deo autem desideranda sunt tria quæ pertinent ad te. Primum est, quod pervenias ad vitam æternam, et hoc petis cum dicis : *Adveniat regnum tuum.* Secundum est, quod facias voluntatem Dei et justitiam, et hoc petis cum dicis : *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra.* Tertium est, ut habeas necessaria ad vitam, et hoc petis cum dicis : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie :* et de his tribus dicit Dominus, Matth. VI : *Primum quærite regnum Dei,* quantum ad primum : et *justitiam ejus,* quantum ad secundum ; et *hæc omnia adjicientur vobis,* quantum ad tertium. Illa autem quæ vitanda sunt, et fugienda, sunt illa quæ contrariantur bono. Bonum autem quod primo desiderabile est, est quadruplex, ut dictum est. Et primum est gloria Dei, et huic nullum malum est contrarium. Job. XXXV : *Si peccaveris, quid ei nocebis? si juste egeris, quid donabis ei?* Nam et de malo in quantum punit, et de bono in quantum remunerat, resultat gloria Dei. Secundum bonum est vita æterna, et huic contrariatur peccatum, quia per peccatum perditur : et ideo ad hoc removendum dicimus : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus,* etc. Tertium bonum est justitia, et bona opera, et huic contrariatur tentatio, quia tentationes impediunt nos a bono operando : et ad hoc removendum petimus : *Et ne nos inducas in tentationem.* Quartum bonum sunt bona necessaria, et huic contrariantur adversitates et tribulationes : ad hoc removendum petimus : *Sed libera nos a malo. Amen.*

Explicit expositio orationis Dominicæ secundum S. Thomam de Aquino, ordinis prædicatorum.

IX

EXPOSITIO SUPER

SALUTATIONE ANGELICA

SCILICET

AVE MARIA

(Edit. Rom. Opusculum VIII.)

Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum. In salutatione ista continentur tria. Unam partem fecit angelus, scilicet *Ave gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus.* Aliam partem fecit Elisabeth, mater Joannis Baptistæ, scilicet : *Benedictus fructus ventris tui.* Tertiam partem addidit Ecclesia, scilicet *Maria.* Nam angelus non dixit : *Ave Maria,* sed *Ave gratia plena.* Et hoc nomen, scilicet Maria, secundum suam interpretationem convenit dictis Angeli, sicut patebit. Est ergo circa primum considerandum, quod antiquitus erat valde magnum, quod Angeli apparerent hominibus : vel quod homines facerent eis reverentiam, habebant pro maxima laude. Unde et ad laudem Abrahæ scribitur quod recepit Angelos hospitio, quod exhibuit eis reverentiam. Quod autem angelus faceret homini reverentiam, nunquam fuit auditum, nisi postquam salutavit Beatam Virginem reverenter dicens, *Ave.* Quod autem antiquitus non reverebatur hominem angelus, sed homo angelum, ratio est : quia angelus erat major homine, et hoc quantum ad tria. Primo, quantum ad dignitatem : ratio est. Nam angelus est naturæ spiritualis. Psalm. CXXX : *Qui facit angelos suos spiritus,* etc. Homo vero est naturæ corruptibilis. Unde dicebat Abraham : *Loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis.* Non ergo erat decens, ut spiritualis et incorruptibilis creatura reverentiam exhiberet corruptibili, scilicet homini. Secundo, quantum ad familiaritatem ad Deum. Nam angelus est Deo familiaris, utpote assistens. Daniel. VII : *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei.* Homo vero est quasi extraneus et elongatus a Deo per peccatum. Psal. LIV : *Elongavi fugiens.* Ideo conveniens est, ut homo reve-

reatur angelum, utpote propinquum et familiarem regis. Tertio, præminebat propter plenitudinem splendoris gratiæ divinæ. Angeli enim participant ipsum lumen divinum in summa plenitudine. Job xxv : *Numquid est numerus militum ejus, et super quem non surget lumen ejus?* Et ideo semper apparet cum lumine. Sed homines, et si aliquid participent de ipso lumine gratiæ, parum tamen et in obscuritate quadam. Non ergo decens erat, ut homini reverentiam exhiberet, quousque aliquis inveniretur in humana natura, qui in his tribus designandum, quod in his tribus excedebat eum, voluit ei angelus reverentiam exhibere, unde dixit : *Ave*. Unde Beata Virgo excessit angelos in iis tribus, et primo in plenitudine gratiæ, quæ magis est in Beata Virgine, quam in aliquo angelo, et ideo ad insinuandum hoc angelus ei reverentiam exhibuit, dicens : *Gratia plena,* quasi diceret : Ideo exhibeo reverentiam, quia me excellis in plenitudine gratiæ. Dicitur autem Beata Virgo plena gratia quantum ad tria. Primo, quantum ad animam, in qua habuit omnem plenitudinem gratiæ. Nam gratia Dei datur ad duo, scilicet ad bonum operandum, et ad vitandum malum, et quantum ad ista duo perfectissimam gratiam habuit Beata Virgo. Nam ipsa omne peccatum vitavit magis quam aliquis sanctus post Christum. Peccatum enim aut est originale, et de isto fuit mundata in utero : aut mortale, aut veniale, et de istis libera fuit. Unde Canticorum iv : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.* Aug. in lib. de natura et gratia : « Excepta Sancta Virgine Maria, si omnes Sancti et Sanctæ cum hic viverent, interrogati fuissent, utrum sine peccato essent, omnes una voce clamassent : *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.* Excepta, inquam, hac sancta Virgine, de qua propter honorem Domini cum de peccato agitur, nullam prorsus volo quæstionem habere. » Scimus enim, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad peccatum ex omni parte vincendum, quæ illum concipere et parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum. Sed Christus excellit Beatam Virginem in hoc, quod sine originali conceptus et natus est; Beata autem Virgo in originali est concepta, sed non nata. Ipsa etiam omnium virtutum opera exercuit, alii autem Sancti specialia quædam, quia alius fuit humilis, alius castus, alius misericors : et ideo ipsi dantur in exemplum specialium virtutum, sicut Beatus Nicolaus in exemplum misericordiæ, etc. Sed Beata Virgo in exemplum omnium virtutum : quia in ea reperis

exemplum humilitatis. Luc. I : *Ecce ancilla*. Et post : *Respexit humilitatem ancillæ suæ*. Castitatis, *quoniam virum non cognosco*, et omnium virtutum, ut satis patet. Sic ergo plena est gratia Beata Virgo et quantum ad boni operationem, et quantum ad mali vitationem. Secundo, plena fuit gratia quantum ad redundantiam animæ ad carnem, vel corpus. Nam magnum est in sanctis habere tantum de gratia, quod sanctificet animam : sed anima beatæ Virginis ita fuit plena, quod ex ea refudit gratiam in carnem, ut de ipsa conciperet filium Dei : et ideo dicit Hugo de S. Victore : « Quia in corde ejus amor Spiritus Sancti singulariter ardebat, ideo in carne ejus mirabilia faciebat, in tantum quod de ea nasceretur Deus et homo. » Lucæ I : *Quod enim nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei*. Tertio, quantum ad refusionem in omnes homines. Magnum enim est in quolibet sancto, quando habet tantum de gratia, quod sufficit ad salutem multorum : sed quando haberet tantum, quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum, et hoc est in Christo, et in Beata Virgine. Nam in omni periculo potes salutem obtinere ab ipsa Virgine gloriosa. Unde Canticorum IV : *Mille clypei*, id est remedia contra pericula, *pendent*, etc. Item, in omni opere virtutis potes eam habere in auditorium, et ideo dicit ipsa, Ecclesiastici. XXIV : *In me omnis spes vitæ et virtutis*. Sic ergo plena est gratia, et excedit angelos in plenitudine gratiæ : et propter hoc convenienter vocatur Maria, quæ interpretatur : illuminata in se. Unde Isa. LVIII : *Implebit splendoribus animam tuam* : et illuminatrix in alios, quantum ad totum mundum, et ideo assimilatur soli, et lunæ. Secundo, excellit angelos in familiaritate divina, et ideo hoc designans angelus, dixit : *Dominus tecum*, quasi dicat : Ideo exhibeo tibi reverentiam, quia tu familiarior es Deo quam ego, nam dominus est tecum. Dominus, inquit, pater cum eodem filio, quod nullus angelus, nec aliqua creatura habuit. Luc. I : *Quod enim nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei*. Deus filius in utero. Isa. XII : *Exulta, et lauda, habitatio Sion, quia magnus in medio tui sanctus Israel*. Aliter est ergo Dominus cum Beata Virgine, quam cum angelo; quia cum ea, ut filius, cum angelo, ut Dominus. Dominus Spiritus Sanctus, sicut in templo, unde dicitur : Templum Domini, sacrarium Spiritus Sancti, quia concepit ex Spiritu Sancto. Luc. I : *Spiritus Sanctus superveniet in te* : sic ergo familiarior cum Deo est Beata Virgo, quam angelus : quia cum ipsa Dominus Pater,

Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus, scilicet tota Trinitas. Unde cantatur de ea : « Totius Trinitatis nobile triclinium. » Hoc autem verbum. *Dominus tecum,* est nobilius verbum quod sibi dici possit. Merito ergo angelus reveretur Beatam Virginem, quia mater Domini, et ideo domina est. Unde convenit ei hoc nomen Maria, quod Syra lingua, interpretatur : Domina. Tertio excedit angelos quantum ad puritatem, quia Beata Virgo non solum erat pura in se, sed etiam procuravit puritatem aliis. Ipsa enim purissima fuit et quantum ad culpam, quia ipsa Virgo nec mortale, nec veniale peccatum incurrit. Item, quantum ad pœnam. Tres enim maledictiones datæ sunt hominibus propter peccatum. Prima data est mulieri, scilicet quod cum corruptione conciperet, cum gravamine portaret, et in dolore pareret. Sed ad hoc immunis fuit Beata Virgo, quia sine corruptione concepit, in solatio portavit, et in gaudio peperit Salvatorem. Isa. xxxv : *Germinans germinabit exultabunda, et laudans.* Secunda data est homini, scilicet quod in sudore vultus vesceretur pane suo. Ab hac immunis fuit Beata Virgo, quia, ut dicit Apost. I Corin. vii : *Virgines solutæ sunt a cura hujus mundi, et soli Deo vacant.* Tertia fuit communis viris et mulieribus, scilicet ut in pulverem reverterentur. Et ab hac immunis fuit Beata Virgo, quia cum corpore assumpta est in cœlum. Credimus enim quod post mortem resuscitata fuerit, et portata in cœlum. Psal. cxxxi : *Surge Domine in requiem tuam tu, et arca sanctificationis tuæ.* Sic ergo immunis fuit ab omni maledictione : et ideo benedicta in mulieribus, quia ipsa sola maledictionem sustulit, et benedictionem portavit, et januam paradisi aperuit : et ideo convenit ei nomen Maria, quæ interpretatur : Stella maris : quia sicut per stellam maris navigantes diriguntur ad portum, ita Christiani diriguntur per Mariam ad gloriam.

Benedictus fructus ventris tui. Peccator aliquando quærit in aliquo quod non potest consequi, sed consequitur illud justus. Prov. xiii : *Custoditur justo substantia peccatoris.* Sic Eva quæsivit fructum, et in illo non invenit omnia quæ desideravit : Beata autem Virgo in fructu suo invenit omnia quæ desideravit Eva. Nam Eva in fructu suo tria desideravit. Primo id quod falso promisit ei diabolus, scilicet quod essent sicut dii, scientes bonum et malum : *Eritis,* inquit ille mendax, *sicut dii,* sicut dicitur Gen. iii. Et mentitus est, quia mendax est et pater ejus. Nam Eva propter esum fructus non est facta similis Deo, sed dissimilis,

quia peccando recessit a Deo salutari suo, unde et expulsa est de paradiso. Sed hoc invenit Beata Virgo, et omnes Christiani in fructu ventris sui, quia per Christum conjungimur et assimilamur Deo, I Joan. III : *Cum apparuerit, similes ei erimus*, etc. Secundo, in fructu suo Eva desideravit delectationem, quia bonus ad edendum : sed non invenit, quia statim cognovit se nudam, et habuit dolorem : sed in fructu Virginis suavitatem invenimus, et salutem. Joan. VI : *Qui manducat meam carnem, habet vitam æternam.* Tertio, fructus Evæ erat pulcher aspectu : sed pulchrior fructus Virginis, in quem desiderant angeli prospicere. Psalm. XLIV : *Speciosus forma præ filiis hominum* : et hoc est quia est splendor paternæ gloriæ. Non ergo potuit invenire Eva in fructu suo, quod nec quilibet peccator in peccatis. Et ideo quæ desideramus quæramus in fructu Virginis. Est autem hic fructus benedictus a Deo, quia sic replevit eum omni gratia, quod pervenit ad nos exhibendo ei reverentiam. Ephe. I : *Benedictus Deus et pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in Christo.* Ab angelis. Apocalypsis VII : *Benedictio, et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, honor, et virtus, et fortitudo Deo nostro.* Ab hominibus : Apost. Philip. II : *Omnis lingua confiteatur*, etc. Psalm. CVII : *Benedictus qui venit in nomine domini.* Sic ergo et Virgo benedicta : sed et magis benedictus fructus ejus.

Explicit Opusculum octavum, vel expositio Salutationis Angelicæ secundum S. Thomam de Aquino ordinis prædicatorum

X

CONTRA ERRORES GRÆCORUM

AD URBANUM IV PONTIFICEM MAXIMUM

(Ed. Rom. Opusculum I.)

Libellum ab Excellentia Vestra mihi exhibitum, sanctissime pater Urbane Papa, diligenter perlegi, in quo inveni quam plurima ad nostræ fidei assertionem utilia et expressa. Consideravi autem quod ejus fructus posset apud plurimos impediri propter quædam in auctoritatibus sanctorum Patrum contenta, quæ dubia esse videntur, et unde possent materiam ministrare errorum et contentionis dare occasionem et calumniæ. Et ideo ut remota omni ambiguitate ex auctoritatibus in prædicto libello contentis, veræ fidei fructus purissimus capiatur, proposui primo ea quæ dubia esse videntur, in auctoritatibus prædictis exponere, et postmodum ostendere quomodo ex eis veritas catholicæ fidei et doceatur, et defendatur. Quod autem aliqua in dictis græcorum antiquorum Sanctorum inveniantur, quæ modernis dubia esse videntur, ex duobus æstimo provenire. Primo quidem, quia errores circa fidem exorti, occasionem dederunt sanctis Ecclesiæ Doctoribus, ut ea quæ sunt fidei majori circumspectione traderent ad eliminandos errores exortos, sicut patet quod sancti Doctores, qui fuerunt ante errorem Arii, non ita expresse locuti sunt de unitate divinæ essentiæ, sicut Doctores sequentes : et simile de aliis contingit erroribus, quod non solum in diversis Doctoribus, sed in uno egregio doctorum Augusti. expresse apparet. Nam in suis libris, quos post exortam Pelagianorum hæresim edidit, cautius locutus est de potestate liberi arbitrii, quam in libris quos edidit ante prædictæ hæresis ortum, in quibus libertatem arbitrii contra Manichæos defendens, aliqua protulit quæ in sui defensionem erroris assumpserunt Pelagiani, divinæ gratiæ adversantes. Et ideo non est mirum, si moderni fidei Doctores post varios errores exortos, cautius, et quasi elimatius ioquuntur circa doctrinam fidei ad omnem hæresim evitandam. Unde si aliqua in dictis antiquorum Doctorum inveniuntur, quæ cum tanta cautela non dicantur, quanta a modernis servatur, non sunt contemnenda,

aut abjicienda, sed nec etiam ea extendere oportet, sed exponere reverenter. Secundo, quia multa quæ bene sonant in lingua græca, in latina fortassis bene non sonant, propter quod eamdem fidei veritatem aliis verbis Latini confitentur et Græci. Dicitur enim apud Græcos recte et catholice, quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt tres hypostases : apud Latinos autem non recte sonat, si quis dicat quod sunt tres substantiæ, licet hypostasis sit idem apud Græcos, quod substantia apud Latinos, substantia usitatius pro essentia accipi solet, quam, tam nos quam Græci unam in divinis confitemur. Propter quod, sicut Græci dicunt tres hypostases, nos dicimus tres personas, ut etiam August. docet in VII de Trinitate. Nec est dubium quin etiam simile sit in aliis multis. Unde ad officium boni translatoris pertinet, ut ea quæ sunt catholicæ fidei transferens, servet sententiam, mutet autem modum loquendi secundum proprietatem linguæ in quam transfert. Apparet enim quod si ea quæ in Latino literaliter dicuntur, vulgariter exponantur, indecens erit expositio, si semper verbum ex verbo sumatur. Multo igitur magis quando ea quæ in una lingua dicuntur, transferuntur in aliam, ita quod verbum sumatur ex verbo, non est mirum si aliqua dubietas relinquatur.

CAPUT I.

Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, quod Filius habet esse a Patre sicut causatum a causa.

Potest autem apud aliquos esse dubium, quod in plerisque locis harum auctoritatum dicitur, Patrem esse causam Filii, et Patrem vel Filium esse causam Spiritus sancti. Et hoc quidem habetur primo in verbis Athanasi, quæ in Nicena synodo dixisse refertur, ubi dicit : « Quidquid habet Filius a Patre, habet sicut verbum a corde, splendor a Sole, et fluvius a fonte, et a causa omne causatum. » Qui autem injuriatur, vel negat causatum, equidem et causam ejus negat. Dicit causatus genitus Filius : *Qui me spernit, spernit eum qui me misit.* Et alibi : « Non est inprincipiatus spiritus », hoc est, sine principio et causa, sed potius ipsum demonstrat Deum verum, principiatum tamen non ex tempore, sed ex causa vera originis. Item Basilius Episcopus : « Spiritus sanctus ab ipso Deo missus, causam habet ipsemet. » Et iterum Theodoricus super Epistolam ad Hebr. : « Causa Filii Pater est. » Apud Latinos autem non est consuetum, quod Pater

dicatur causa Filii, vel Spiritus sancti, sed solum principium, vel auctor. Et hoc propter tria. Primo quidem, quia Pater non posset intelligi causa Filii per modum causæ formalis, vel materialis, vel finalis, sed solum per modum causæ originantis, quæ est causa efficiens. Hanc autem semper invenimus secundum essentiam esse diversam ab eo, cujus est causa. Et ideo ne Filius intelligeretur esse alterius essentiæ a Patre, non consuevimus dicere Patrem esse causam Filii, sed magis utimur illis nominibus, quæ significant originem cum quadam consubstantialitate, sicut fons, caput, et alia hujusmodi. Secundo, quia causa apud nos correspondet effectui : unde Patrem non dicimus esse causam, ne aliquis intelligat Filium esse factum. Nam et apud Philosophos prima causa Deus nominatur : omne autem causatum sub universitate creaturarum comprehenditur apud eos, et ideo si Filius causam dicatur habere, posset intelligi quod sub universitate causatorum, vel creaturarum comprehenderetur. Tertio, quia de divinis non de facili debet homo aliter loqui, quam sacra Scriptura loquatur. Scriptura autem sacra Patrem nominat principium Filii, ut patet Joann. primo cap. : *In principio erat Verbum.* Nunquam autem dicit Patrem esse causam, vel Filium causatum. Unde cum causa plus dicat quam principium, non præsumimus patrem dicere causam, nec filium causatum. Nihil autem ad originem pertinens, a Deo proprie dicitur in divinis, sicut hoc nomen, principium. Quia enim ea quæ sunt in Deo, incomprehensibilia sunt, et definiri a nobis non possint, convenientius utimur in Deo nominibus communibus quam propriis, propter quod maxime proprium nomen ejus dicitur esse qui est, quod est communissimum, ut patet Exo. III. Sicut enim causa est communius, quam elementum, ita et principium quam causa. Dicitur enim punctum principium lineæ, sed non causa, et ideo convenientissime nomine principii utimur in divinis. Nec tamen intelligendum est, quod sancti prædicti qui nomine causæ et causati utuntur in divinis personis, intendant diversitatem naturæ inducere, aut filium esse creaturam. Sed per hoc volunt ostendere solam originem personarum, sicut nos nomine principii. Unde dicit Gregor. Nysenus : « Causam autem causatumque dicentes, non naturam per hæc nomina significamus. » Neque enim hæc nomina loco essentiæ, vel naturæ ratione damus, sed qualiter inter se habent differentiam, demonstramus, ut scilicet filium non ingenitum esse, neque patrem per generationem aliquam demonstramus ab aliquo. Item

Basilius dicit : « Spiritum sanctum dico ingenitum, non habere patrem, nec creaturam, quia non est creatus, sed causam habet Deum, cujus vere est spiritus, a quo et procedit. »

CAPUT II.

Quomodo intelligatur cum dicitur, quod Filius sit secundus a Patre, et Spiritus sanctus sit tertius.

Item invenitur in auctoritatibus prædictorum doctorum, quod filius sit secundus a patre, et spiritus sanctus sit tertius ab eodem. Dicit enim Athanasius in sermone ad Serapionem : « Spiritus sanctus tertius est a patre, a filio tamen est secundus. » Et Basilius dicit : « Dignitate quidem et ordine secundus est a filio spiritus : hoc autem alicui potest videri falsum. » In divinis enim personis non est nisi ordo, secundum quem, ut Aug. dicit, non est alter prior altero, sed est alter ex altero. Nullus enim modus prioritatis est, secundum quem pater prior filio dici possit. Neque enim prior est pater tempore, cum filius sit æternus : neque prior natura, cum patris et filii sit una natura, neque dignitate, cum pater et filius sint æquales : neque etiam intellectu, cum non distinguantur nisi relationibus. Relativa autem sunt simul secundum intellectum, cum unum fit de intellectu alterius. Et ita pater, quod ita proprie loquendo, filius non possit dici esse secundus a patre, nec spiritus sanctus tertius ab eodem. Dicunt ergo doctores prædicti, filium esse secundum, et spiritum sanctum esse tertium secundum ordinem in numerando, quod patet ex ipso Basilio, qui dicit : « Recepimus spiritum sanctum a patre et filio, tertium connumeratum et conglorificatum spiritum filii Dei, qui tradens ordinem salutiferi baptismatis, dixit : *Euntes, baptizate omnes, in nomine patris, et filii, et spiritus sancti.* » Et Epiphanius dicit : « Spiritus Dei ex patre et filio tertius est appellatione : in nomine patris, et filii, et spiritus sancti. » Quod autem dicit Basilius, quod spiritus est secundus a filio dignitate, videtur majorem habere calumniam, quia videtur in dignitate Trinitatis constituere gradum, cum sit par dignitas et eadem trium personarum. Potest autem hoc exponi, non de dignitate naturali, sed de personali, sicut et secundum nos dicitur, quod persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. Secundum quem modum dicit Hilarius, quod pater est

major filio, propter auctoritatem originis. Filius tamen non est minor patre, propter substantiæ unitatem.

CAPUT III.

Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, quod Spiritus sanctus sit tertium lumen.

Adhuc autem videtur esse magis calumniosum, quod ex verbis sancti Ephiphanii Cypriensis Episcopi inducitur dicentis : « Spiritus sanctus, spiritus est veritatis, lumen tertium a patre et filio. » Ubi enim est unitas, non est ordo primi et tertii. Pater autem et filius et spiritus sanctus sunt unum lumen, sicut et unus Deus. Sicut ergo non potest catholice dici, quod sit tertium lumen. Dicitur autem quod est tertia persona, propter personarum pluralitatem. Ex hoc ergo quod dicit lumen tertium, sequitur quod sint tria lumina, quod ipse postmodum expresse subjungit dicens : « Alia vero omnia positione, vel compositione, sive appellatione lumina dicuntur, non tamen istis tribus luminibus similia. » Potest autem dici, quod lumen originem quamdam importat. Nam lumen est quod ex aliqua luce diffunditur, et etiam ex se aliud lumen diffundere potest. Et secundum hoc nomen luminis ad personales proprietates trahi potest ratione proprietatis diffusivæ, licet secundum ipsam naturam, lucis ad essentiam pertineat. Ex hoc attendens dictus pater, tertium lumen, et tria lumina dixit in divinis : licet hoc nullo modo sit ad consequentiam trahendum, sed simpliciter confitendum, quod pater, et filius, et spiritus sanctus sunt unum lumen.

CAPUT IV.

Quomodo intelligitur, quod essentia sit genita in Filio, et spirata in Spiritu sancto.

Invenitur autem in dictis prædictorum patrum, quod essentia sit genita in filio, et spirata in spiritu sancto. Dicit enim Athanasius in tertio sermone gestorum Nicænæ synodi, ex persona filii loquens : « Tuum spiritum cum divina essentia a te genita ipsis hominibus compenso. » Et parum post : « Ex tua essentia, quam in me genuisti, spiritum sanctum do eis. » Et idem in Epistola ad Serapionem : « Essentiam suam in se ipse genitor retinens, totam in filio suo inenarrabiliter genuit. » Et iterum : « Sicut pater ha-

bet vitam in seipso, id est, naturam vivam spirantem, sic dedit et filio vitam habere in semetipso », hoc est, eamdem naturam genuit in filio spirantem spiritum vivum. Et infra dicit, patris et filii unam esse deitatem, naturaliter spirantem unum spiritum sanctum. Ex quibus verbis habetur, quod natura divina in filio sit spirans. Item Cyrillus in libro Thesaurorum contra hæreticos: « Virtus increata et genita in filio, filii est per omnem modum naturæ paternæ. » Et iterum : « Pater filio dedit vitam, id est, vitam suam naturalem genuit in filio. » Item Basilius : « Ipse filius, quem dat nobis pater, est Deus de Deo essentialiter genitus, habens in se totam essentiam patris genitam. » Item Athanasius dicit in Epistola ad Serapionem, essentiam divinam in spiritu sancto esse spiratam, dicens, quod spiritus sanctus est vera et naturalis imago filii per esentiam omnimode ab eodem in se spiratam. Hic autem modus loquendi calumniosus est : et in sacro Lateranensi concilio reprobatum est dogma Joachim, qui hunc modum loquendi contra magistrum Petrum Lombardum defendere præsumpsit. Ostendit enim prædictus magister Petrus in quinta distinctione primi libri sententiarum quas edidit, quod communis essentia non generat, nec gignitur, nec procedit. Et hoc ideo, quia in divinis invenitur aliquid commune indistinctum, et aliquid quod distinguitur, et non est commune. Illud ergo quod est distinctionis ratio in divinis, non potest attribui ei, quod est commune et indistinctum, sed solum ei quod distinguitur. Nulla autem alia distinctionis ratio in divinis invenitur, nisi ex eo quod unus generat, et alius nascitur, et alius procedit. Non ergo hoc ipsum, quod est generare, vel nasci, vel procedere potest essentiæ divinis attribui, quæ est communis et omnino indistincta in tribus Personis. Id autem quod est distinctum in divinis est Persona, vel hypostasis, vel suppositum divinæ naturæ, id est, quod est habens divinam naturam. Et ideo illa quæ significant, vel supponere possunt personam, recipiunt congruentem prædicationem generationis, aut processionis, sicut hæc nomina *Pater, Filius, et Spiritus sanctus* significant personas determinatas, et hoc nomen persona, vel hypostasis in communi. Unde convenienter dicitur, quod Pater generat Filium, et quod Filius nascitur a Patre, et quod Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio : et similiter quod Persona generet, vel spiret personam, aut generetur, aut spiretur a persona. Hoc autem nomen *Deus,* quia significat essentiam communem per modum concreti, significat enim ha-

bentem Deitatem, potest supponere ex modo suæ significationis pro persona : et ideo etiam hujusmodi locutiones convenienter conceduntur : Deus generat Deum, Deus nascitur, vel procedit a Deo, Hoc autem nomen, *essentia,* et *divinitas* et quæcumque in abstracto significantur, non habent ex modo suæ significationis neque quod significent, neque quod supponant pro persona. Et ideo non proprie ea quæ sunt propria personarum de hujusmodi nominibus prædicantur, ut dicatur essentia generans, vel genita, licet quædam horum nominum propinquiora sint personis, in quantum significant principia actuum, qui sunt proprie personarum, sicut lumen, sapientia, bonitas, et hujusmodi. Unde et quæ sunt propria personarum, de talibus minus inconvenienter prædicantur, ut cum dicitur : Filius lumen de lumine, sapientia de sapientia : sed essentia de essentia magis inconvenienter dicitur. Sed licet modus significandi diversus sit, cum dicitur *Deus* et *deitas,* tamen res est eadem penitus, et ideo propter rei identitatem sicut unum de altero prædicatur, ut cum dicitur : Deus est Deitas, vel Persona divina, sive Pater est divina essentia : ita et a Sanctis interdum unum pro alio ponitur, ut sic dicatur, quod essentia divina generat, quia Pater, qui est essentia divina, generat, et essentia est de essentia, quia Filius qui est essentia, est de Patre, qui est eadem essentia divina : et six exponit Cyrillus in lib. Thesaur. dicens : « Pater de se vita vivente, et essentia veraciter existente, tanquam a vera radice generando Filium, dat ei naturaliter suam naturalem vitam et essentiam. » Et sic etiam cum dicitur, quod Pater genuit naturam suam in Filio, exponendum est, quod per generationem suam naturam Filio dedit, sicut ex præmissis verbis Cyrilli habetur.

CAPUT V.

Quomodo intelligitur, quod Jesus dicitur Filius Paternæ essentiæ.

Ex hoc etiam patet, qualiter exponendum sit, quod idem Cyrillus in eodem libro dicere videtur : « Quomodo ergo Jesus Filius paternæ essentiæ erit creatura? » Non enim dicitur Filius essentiæ paternæ, quasi a paterna essentia genitus, sed quasi paternam essentiam per generationem accipiens. Et per hunc modum exponenda sunt omnia, quæ similiter dici inveniuntur, sicut quod

dicitur Filius, et Spiritus essentialiter procedere, in quantum procedendo essentiam a Patre accipiunt.

CAPUT VI.

Quomodo intelligitur, quod quæ sunt propria naturaliter Patris, sunt propria Filii.

Potest esse dubium, quod Cyrillus in eodem libro Thesaurorum dicit : « Omnia quæ Patris sunt propria naturaliter, sunt propria et Filii. » Aut enim hoc intelligitur de essentialibus attributis, et sic neque Patri, neque Filio sunt propria, sed utrique communia : de personalibus, et sic quæ sunt propria Patris, non sunt propria Filii, sicut inascibilitas et paternitas nullo modo sunt Filii, sed solum Patris. Patet autem ex præmissis ab eo, quod de essentialibus attributis. Præmittit enim quod quæcumque naturaliter dicuntur inesse Patri, omnia illa insunt Filio, sicut vita, veritas, lux et hujusmodi. Hæc autem dicuntur esse propria Patri non in respectu ad Filium, neque Filio in respectu ad Patrem, sed utrique in respectu ad creaturam, cui in comparatione ad Deum non proprie prædicta conveniunt : vel proprium, non quod convenit uni soli, sed quod proprie et vere alicui convenit secundum se.

CAPUT VII.

Quomodo intelligitur, quod Pater neque Filio, neque Spiritu sancto indiget ad sui perfectionem.

Item potest esse dubium, quod Athanasius dicit in Epistola ad Serapionem, quod Pater per se et in se sine alicujus indigentia plenus, et perfectus existens Deus, ad sui perfectionem neque Filio, neque Spiritu sancto indiget. Quod enim Pater non sit indigens, dubium non est : sic enim neque Filius, neque Spiritus sanctus indigens est. Illud enim proprie est indigens, cui in se considerato aliquid deest ad suam perfectionem, quod non potest dici neque de Patre, neque de Filio, neque de Spiritu sancto. Sed tamen patet, quod non posset esse Pater perfectus, nisi Filium haberet, quia nec Pater sine Filio esset Deus perfectus nisi haberet Verbum, et nisi haberet spiramen vitæ, sicut idem Athanasius dicit in tertio sermone gestorum Nicæni concilii, sic inquiens de Arianis, qui negabant Filium et Spiritum sanctum esse consubstantiales Patri : « Dicunt sterilem esse, et infructuosam natu-

ram paternam, quæ omnibus rebus insitam et propagativam similium dedit naturam. Et mutum faciunt Patrem et sine verbo qui omnibus rationalibus facultatem dedit loquendi. Mortuum etiam ipsum Patrem dicunt, et expertem viventis naturæ in quantum scilicet negant Spiritum sanctum coessentialem Patri : in quo apparet quod non esset Pater Deus perfectus, nisi Filium et Spiritum sanctum haberet. » Idem etiam Athanasius dicit in Epistola ad Serapionem, quod Pater non potuit creare creaturam nisi per verbum, et deificandis creaturis se non potest communicare nisi per idem verbum. Et similiter nec Filius nisi in Spiritu sancto. Commune ergo est Patri et Filio et Spiritui sancto, quod nullus eorum sit indigens. Item commune est cuilibet eorum, quod nullus sine aliis duobus potest esse Deus perfectus. Sed hac ratione proprie de Patre dicit Athanasius, quod ad sui perfectionem, Filio et Spiritu sancto non indiget, quia ipse suam perfectionem non habet ab alio. Filius autem et Spiritus sanctus suam perfectionem habent a Patre. Unde idem Athanasius dicit in Epistola ad Serapionem : « Non ratione Filii, nec ratione Spiritus sancti Pater existit plenus beatus Deus. » Neque enim a supra se habet a quo sit, neque ab infra se habet a quo habeat, id est, quod sit a Filio, vel a Spiritu sancto.

CAPUT VIII.

Quomodo intelligitur quod Spiritus sanctus dicitur ingenitus.

Item videtur esse dubium, quod Gregorius Nazianzenus in sermone de Epiphania dicit, quod Spiritus sanctus secundum quod est in Deo, procedit ut sit ingenitus, et non Filius medius ingeniti genitique. Non enim videtur quod Spiritus sanctus ingenitus dici possit. Hilarius enim dicit in lib. de Synodis, quod si quis duos ingenitos dicit, duos Deos facit. Item Athanasius dicit in epistola ad Serapionem, quod non est ingenitus Spiritus sanctus, quia imprincipiatum esse et ingenitum soli Deo Patri catholica ecclesia congregata apud Nicæam recte et fideliter attribuit, et de solo Patre hoc esse credendum et prædicandum, toti mundo sub anathemate mandavit. Sed dicendum, quod « ingenitus » dupliciter accipi potest. Uno modo, pro eo quod caret principio, et sic soli Patri convenit, ut ex dictis Athanasii patet. Alio modo, pro eo quod non est genitum, licet sit principium habens, et sic non

solum Greg. Nazianze. in verbis præmissis, sed etiam Hieronymus in regulis definitionum contra hæreticos Spiritum sanctum dicit esse ingenitum.

CAPUT IX.

Quomodo intelligitur, quod Spiritus sanctus dicitur medius Patris et Filii.

Item in præmissis verbis Gregorii Nazianzeni, dubium est quod dicit, Spiritum sanctum esse medium ingeniti genitique, id est, Patris et Filii, cum magis dicatur esse tertius, vel tertia in Trinitate persona, ut supra habitum est. Sed dicendum, quod non dicitur esse medius secundum ordinem enumerationis, qui respondet ordini originis : sic enim Filius medius est inter Patrem et Spiritum sanctum : sed dicitur medius quasi communis nexus amborum : est enim communis amor Patris et Filii. Et similiter exponendum est, quod Epiphanius dicit in libro de Trinitate, quod Spiritus sanctus est in medio Patris et Filii.

CAPUT X.

Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, quod Spiritus sanctus sit imago Filii.

Item in pluribus locis harum auctoritatum dicitur, quod Spirirus sanctus sit imago Filii, sicut Athanasius dicit in sermone tertio Nicæni concilii: « Spiritus sanctus Patris et Filii una deifica et vivifica dicitur et est vera imago filii, ipsum per omnia in se essentialiter tenens, naturaliter repræsentans, quemadmodum et Filius est imago Patris. » Et in Epistola ad Serapionem : « Spiritus sanctus ipsum Filium in se continet naturaliter, tanquam ejus vera et naturalis imago. » Item Basilius : « Spiritus sanctus dicitur digitus, spiramen, unctio, sufflatio, sensus Christi, processio, productio missio, emanatio, effusio, vaporatio, splendor, imago, character, Deus verus. » Et iterum : « Spiritus sanctus a Patre et Filio virtus vera, et naturalis imago Patris et Filii existit, ipse utrumque nobis naturaliter repræsentans. » Apud Latinos autem non consuevit dici, quod Spiritus sanctus sit imago Patris, vel Filii. Dicit enim Augustin. in VI cap. de Trinit., quod per verbum solus Filius accipitur, et quod sic verbum dicitur quomodo imago, et quod solus Filius est imago Patris quemadmodum et Filius. Ricardus etiam de Sancto Victore in suo libro de Trinitate,

assignat rationem, quare Spiritus sanctus non possit dici imago, sicut Filius, quia Spiritus sanctus, licet Patri sit similis in natura sicut et Filius, non tamen convenit filius cum patre in spiratione activa Spiritus sancti. Quidam autem hujus rationem assignant, quod propter hoc Spiritus sanctus non potest dici imago, quia esset imago duorum, scilicet Patris et Filii, cum sit a duobus. Non potest autem esse duorum una imago. In auctoritate autem sacræ Scripturæ, quam prætergredi non licet de divinis loquentes, expresse habetur, quod Filius sit imago Patris. Dicitur enim Colossensium I cap. : *Transtulit nos in regnum Filii dilectionis suæ, in quo habemus redemptionem peccatorum: qui est imago Dei invisibilis*. Et Hæbreorum I cap. dicitur de Filio : *Cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus.* Sed sciendum, quod a sanctis Græcis duæ auctoritates sacræ Scripturæ inducuntur, in quibus videtur dici, quod Spiritus sanctus sit imago Filii. Dicitur enim Roman. VIII : *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui :* imago autem Filii nihil aliud videtur esse quam Spiritus sanctus. Item I ad Corint. XV dicitur : *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis,* id est, Christi, per quam imaginem intelligunt Spiritum sanctum, licet in his auctoritatibus non expresse Spiritus sanctus imago dicatur. Potest enim intelligi, quod homines conformentur imagini Filii, vel quod portent imaginem Christi, in quantum ipsi homines sancti per dona gratiarum ut sint similes Christo, perficiuntur, secundum illud Apost. II ad Corint. III : *Nos autem, revelata facie, gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur a claritate in claritatem tanquam a Domini spiritu.* Hic enim imaginem non dicit esse spiritum Christi, sed aliquid a spiritu Dei in nobis existens. Sed quia præsumptuosum est tantorum Doctorum tam expressis auctoritatibus contraire, possumus quidem dicere Spiritum sanctum esse imaginem Patris et Filii, ita quod per imaginem nihil aliud intelligatur, quam existens ab alio, et ejus similitudinem gerens. Si autem per imaginem intelligatur aliquid existens ab altero, ex ipsa suæ originis ratione habens quod similitudinem generat ejus a quo existit in quantum est ab altero, ut Filius genitus, vel ut verbum conceptum, sic solus Filius dicitur imago. De ratione enim Filii est, quod similitudinem Patris habeat in quacumque natura. Et similiter de ratione verbi est, quod sit similitudo ejus quod verbo exprimitur, cujuscumque sit verbum, sed non est de ratione spiritus, vel amoris, quod sit similitudo

ejus cujus est in omnibus; sed hoc in spiritu Dei verificatur propter divinæ essentiæ unitatem et simplicitatem, ex qua oportet quod quidquid est in Deo, sit Deus. Nec obstat ad rationem imaginis, quod Spiritus sanctus non convenit cum Patre in aliqua personali proprietate, quia similitudo et æqualitas Personarum divinarum non attenditur secundum proprietates personales, sed secundum attributa essentialia. Neque enim inæqualitates et dissimilitudo secundum personalium proprietatum differentiam in divinis dici debet, sicut Augustin. dicit in libro contra Maximum. Cum enim dicitur Filius a Patre genitus, non ostenditur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ. Similiter etiam non obstat, quod Spiritus sanctus est a duobus. Est enim a duobus in quantum sunt unum, cum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti.

CAPUT XI.

Quomodo intelligitur, quod Filius sit in Patre sicut in sua imagine.

Adhuc autem videtur esse magis dubium, quod Athanasius dicit in Epistola ad Serapionem : « Filius est in suo Patre tanquam in propria sua imagine. » Non enim Pater est imago Filii, sed magis Filius est imago Patris. Sed dicendum, quod imago hic improprie sumitur pro exemplari. Sic enim quandoque abusive accipitur.

CAPUT XII.

Quomodo intelligitur, quod Spiritus sanctus sit Verbum Filii.

Item videtur esse falsum, quod Basilius dicit in tertio sermone de Spiritu sancto contra Eunomium hæreticum : « Sicut, inquit, Filius se habet ad Patrem, eodem modo Spiritus sanctus se habet ad Filium. » Et propter hoc dicitur, quod Verbum Patris est Filius, Verbum autem Filii spiritus : *Portat,* inquit Apostolus, *omnia verba virtutis suæ.* Verbum enim, ut August. dicit in libro de Trinitate, solus Filius est. Unde et Joannes nomen Verbi pro nomine Filii ponit. Nam in principio sui Evangelii dicit : *In principio erat Verbum.* Qui etiam in sua Canonica dicit : *Tres sunt qui testimonium dant in Cœlo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus.* Nec refert, si quis translationem mutet, ut loco verbi eloquium

ponat. Nam id quod quis loquitur, Verbum ejus est. Unde sicut solus Filius in Divinitate est verbum, ita solus est eloquium. Sed dicendum, quod Verbum Dei quandoque dicitur etiam sermo divinitus inspiratus et prolatus : et de hoc Verbo hic Basilius intelligit, dicens Spiritum sanctum esse Verbum, vel eloquium Filii effective, in quantum Sancti ab eo inspirati de Filio sunt locuti, secundum quod dicitur, Joan. XVI. de Spiritu sancto : *Quæcumque audiet, loquetur*. Et quod hic sit intellectus Basilii, patet ex eo quod subdit : « Ex quo eloquium Filii per Apostolum, *Gladium spiritus,* dicit, *sumite,* quod est Verbum Dei. » Ipsum enim Verbum fidei a Sanctis prolatum, gladius spiritus manifeste dicitur.

CAPUT XIII.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod nomine Christi intelligitur Spiritus sanctus.

Item dubium esse videtur, quod Cyrillus in libr. Thesaurorum videtur dicere, quod aliquando nomine Christi Spiritus sanctus intelligatur, sic inquiens : « Apostolus appellatione Christi Spiritum sanctum Christum vocavit : ait, enim : Si in vobis Christus est, corpus quidem mortuum est, etc. » Et post pauca : « Spiritus sanctus in nomine Christi operando, et eumdem Christum in se repræsentando nomen Christi accipere, et Christus ab Apostolo operari dicitur. » Hoc autem videtur esse contra Personarum distinctionem, ut nomen unius personæ alteri attribuatur. Sicut enim Pater nunquam est Filius, nec e converso, ita Filius nunquam est Spiritus sanctus, nec e converso. Non potest ergo nomen Christi de Spiritu sancto prædicari, neque igitur pro Spiritu sancto poni. Sed dicendum, quod dictus Pater appellatione Christi dicit spiritum Christum vocari, vel nomen Christi accipere, et Christus appellari non quasi Christus de Spiritu sancto prædicetur, vel e converso, hoc enim esset Sabellianæ impietatis, sed intelligitur in nomine Christi Spiritus sanctus ratione concomitantiæ, quia ubicumque est Christus, est spiritus Christi, sicut ubicumque est Pater, est Filius. Unde interponit : « Numquid in hoc veritatis Prædicator, scilicet Apostolus, veritatem inconfusibilium personarum confudit Sabellizando? » non : sed potius hoc Ecclesiæ indicare curavit, ut Spiritus sanctus non sit alienus a natura Verbi.

CAPUT XIV.

Quomodo intelligitur quod dicitur, Spiritus sanctus non mittit Filium.

Item dubium potest videri, quod Athanasius dicit in tertio sermone Nicæni concilii, loquens de Arianis : « Non, inquit, ut asserunt alienati a gratia Evangelii, et privati Domini spiritu, spiritus gratificat et mittit Filium, propter hoc quod audierunt : *Et nunc Dominus misit me et spiritus ejus.* Isa. XLVIII. Et alibi : *Spiritus Domini super me.* Isa. LXI. Hoc enim videtur esse contrarium ei, quod Augustinus dicit in libr. de Trinitate, quod Filius sit missus a Spiritu sancto, probans hoc per auctoritates inductas. Nec solum a Spiritu sancto, sed etiam a seipso probat eum missum, quia est missus a tota Trinitate. Sed dicendum est, quod in missione divinæ Personæ duo possunt considerari. Primo, auctoritas personæ mittentis ad personam quæ mittitur. Secundo, effectus in creatura, ratione cujus Persona divina mitti dicitur. Cum enim Personæ divinæ sint ubique per essentiam, præsentiam, et potentiam, secundum hoc Persona divina mitti dicitur, secundum quod novo modo per aliquem novum effectum incipit esse in creatura : sicut Filius dicitur esse missus in mundum, in quantum novo modo incepit esse in mundo per visibilem carnem quam assumpsit, secundum illud Aposto. Gal. IV : *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege.* Dicitur etiam mitti spiritualiter et invisibiliter ad aliquem, in quantum per sapientiæ donum in eo incipit inhabitare, de qua missione dicitur Sap. IX : *Mitte illam,* scilicet sapientiam, *a sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit, et mecum laboret.* Similiter etiam Spiritus sanctus ad aliquem mitti dicitur, in quantum ipsum inhabitare incipit per donum charitatis, secundum illud Roma. V : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Si ergo in missione divinæ Personæ consideretur auctoritas mittentis ad personam missam, sic sola persona potest aliam mittere, a qua est persona missa. Et secundum hoc, Pater mittit Filium, et Filius Spiritum sanctum, non autem Spiritus sanctus Filium, et sic Athanasius loquitur : « Si autem in missione Personæ divinæ consideretur effectus, ratione cujus persona mitti dicitur, cum effectus sit communis toti Trinitati (nam tota Trinitas operata est carnem Christi, et operatur sapientiam, et cha-

ritatem in Sanctis) tunc potest dici, quod Persona mittitur a tota Trinitate, » et sic intelligit Augustin. Sed tamen sciendum est, quod licet Persona divina interdum secundum Augustin. dicatur mitti a persona, a qua non procedit, non tamen persona quæ a nullo procedit, potest dici quod mittatur. Pater enim quia a nullo est, a nullo mittitur, licet per aliquod novum gratiæ donum hominem inhabitet, et ad hominem venire dicatur, secundum illud Joan. XIV : *Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Sic ergo in persona quæ mittitur, requiritur quod æternaliter ab alia persona procedat, sed non est necessarium quod procedat æternaliter ab illa persona, a qua mittitur, sed sufficit quod ab illa persona sit effectus secundum quem mittitur, et hoc dico secundum modum, quo Augustin. loquitur de missione. Sed secundum Græcos, persona non mittitur nisi ab illa, a qua procedit æternaliter : unde Filius non mittitur a Spiritu sancto, nisi forte secundum quod est homo. Propter quod Basilius auctoritates prædictas exponit, ut per spiritum intelligatur Pater, secundum quod spiritus essentialiter sumitur, ut dicitur Jo. IV : *Deus spiritus est :* et sic etiam Hilar. exponit in lib. de Trinitate.

CAPUT XV.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod Spiritus sanctus vere per Filium operatur.

Item dubium est, quod Basilius dicit in libro contra Eunomium, quod Spiritus sanctus vere per Filium operatur : quod quidem videtur esse falsum. Nam persona dicitur operari per illam quæ ab ipsa est, sicut patet per Filium, et non e converso. Sed dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur operari per Filium secundum naturam humanam, non autem secundum divinam.

CAPUT XVI.

Quomodo intelligitur quod dicitur in Ecclesia, Deus non erat per gratiam in hominibus ante Christi incarnationem.

Item dubium esse videtur, quod Athanasius dicit ad Serapionem : « Impossibile erat secundum prædeterminationem divinæ rationis, ut ecclesia Domini invisibilem formam, et incorpoream immediate nudam reciperet, sed consubstantiavit se Dominus

eidem Ecclesiæ formam ejus in se assumens. » Ex quo videtur, quod ante Christi incarnationem Deus per gratiam in hominibus non habitaret. Quod etiam quidam hæretici dicere præsumpserunt occasione illius, quod dicitur Joann. VII : *Nondum erat spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.* Utrumque autem eodem modo est intelligendum. Nam sicut dicitur quod Spiritus sanctus non fuerit ante datus, quia non in tanta plenitudine datus fuerat, in quanta Apostoli eum post Christi resurrectionem acceperunt : ita etiam Ecclesia in tanta plenitudine gratiæ donum accipere non potuit secundum ordinationem divinam, in quanta recepit per Christi incarnationem : quia gratia et veritas per Jesum Christum facta est, ut dicitur Joann. I. Unde in sermone Nicæni concilii Athanasius dicit : « Equidem ipsos consummari et perfici impossibile est, nisi ego perfectum suscipiam hominem. » Quod eodem modo intelligendum est, sicut quod supra dictum est. Ideo autem dicit « secundum prædeterminationem divinam, » quia possibile erat Deo alio modo quod per Christi incarnationem, perfectionem gratiæ humano generi conferre, loquendo de potentia absoluta, sed non potuit humanum genus hanc plenitudinem aliter consequi, supposita Dei ordinatione.

CAPUT XVII.

Quomodo intelligitur, Divinam Essentiam increatam conceptam esse et natam.

Item videtur esse dubium, quod Athanas. dicit in Epist. ad Serapionem, « essentiam divinam increatam conceptam esse, et natam ex Virgine matre. » Magister enim in III. Senten. distinct. VIII. dicit, quod quæ res non est de Patre genita, non videtur esse de Matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ non habet in divinitate. Et sic cum divina Essentia non sit nata de Patre, non potest dici esse de Matre. Sed dicendum, quod sicut improprie Essentia divina dicitur generans, vel genita secundum generationem æternam, in quantum essentia ponitur pro persona, ut intelligatur essentia generare, quia Pater, qui est Essentia, generat, secundum eumdem modum dicitur Essentia divina nata de Virgine : quia Filius Dei, quia est divina Essentia, natus est de Virgine.

CAPUT XVIII.

Quomodo intelligitur cum dicitur, Deitas homo facta.

Item potest esse dubium, quod Athanasius dicit in eadem Epistola : « Deitas homo facta, per suum spiritum sibi Ecclesiam conformavit. » Dicit enim Magister tertio libro sententiarum, quod non debet dici, quod divina natura sit caro facta, sicut dicitur : Verbum caro factum est : sic autem dicitur Verbum caro factum, quia Verbum homo factus est. Non ergo debet dici, quod divina Essentia, sive Deitas, facta sit homo. Sed dicendum, quod non dicitur Deitas esse facta homo, quia divina natura sit conversa in humanam, sed per illum modum quo dicitur, quod natura divina assumpsit naturam humanam in una persona, scilicet Verbi. Sicut etiam Damascenus dicit, quod natura Deitatis in una personarum suarum incarnata est, id est carni unita. Sciendum tamen, quod alia ratione dicitur, quod Verbum est homo, et quod Deitas est homo. Cum enim dicitur : Verbum est homo, est prædicatio per informationem, quia scilicet persona verbi est subsistens in humana natura. Cum vero dicitur : Deitas est homo, non est prædicatio per informationem, quia humana natura non informat divinam, sed est prædicatio per identitatem : sicut etiam cum dicitur : Essentia divina est Pater, vel Essentia divina est Filius : homo enim supponit pro persona Filii, cum dicitur : Deitas est homo, et eadem ratio veritatis, cum dicitur : Deitas est facta homo, quia incœpit esse persona Filii incarnata, quod importatur in nomine hominis, licet non incœperit esse persona Filii. Semper enim Deitas fuit Filius, sed non semper fuit homo.

CAPUT XIX.

Quomodo intelligitur, quod Filius Dei assumpsit humanam naturam in sua Essentia.

Item dubium videtur, quod Athanasius dicit in tertio sermone Nicæni concilii de Filio Dei loquens : « In sua usia, id est, Essentia, naturam nostram a nobis assumpsit. » Cum enim assumptio ad unionem terminetur, sicuti unio non est facta in natura, sed in persona : ita non videtur quod humana natura sit assumpta in Essentia Filii. Dicendum est, ergo quod locutio est impropria, et

sic exponenda : Assumpsit nostram naturam in sua usia, i. ut esset unita suæ usiæ in una persona.

CAPUT XX.

Quomodo intelligitur cum dicitur, hominem esse assumptum.

Item videtur esse dubium, quod Athanas. dicit in eodem sermone, hominem esse assumptum, sic inquiens ex persona Filii loquens : « Pro pleno homine assumpto, plenum et perfectum hominibus Spiritum sanctum dedi. » Et in Epistola ad Serapionem : « Communio essentiæ est a Patre per Filium in Spiritu sancto per deificum, et Deum factum hominem ab eodem Filio sumptum. » Sciendum est autem, quod cum nihil sumat seipsum, oportet semper esse diversum assumens et assumptum, recipiens et receptum. Si ergo homo dicitur assumptus a Filio Dei, oportet quod id, quod supponitur nomine hominis, sit diversum ad eo, quod supponitur nomine Filii Dei. Nomine autem hominis potest supponi vel aliqua persona hominis completa, vel saltem aliquod suppositum hominis, non habens rationem personæ. Si ergo dicatur, quod homo sit assumptus secundum quod homo supponit pro aliqua persona humana, sic sequetur quod persona divina assumpsit humanam personam, et sic erunt duæ personæ in Christo, quod est hæresis Nestorianæ : et ideo August. dicit in lib. de Fide. ad Petrum, quod Deus Verbum non accepit personam hominis, sed naturam. Quidam vero dixerunt volentes hunc errorem vitare, quod cum dicitur homo assumptus a Verbo, in nomine hominis intelligitur quoddam suppositum humanæ naturæ, quod est hic homo, non tamen est persona hominis, quia non est per separatum existens, sed est unitum alicui digniori, scilicet Filio Dei. Et quia hoc suppositum hominis quod significatur assumptum, cum dicitur, homo assumptus est aliud a supposito Filii Dei, dicunt in Christo duo supposita, sed non duas personas. Sed ad hanc positionem sequitur quod hæc propositio non sit vera : Filius Dei est homo. Impossibile est enim quod duorum, quorum unum est aliud secundum suppositum ab altero, unum de altero vere prædicetur. Et ideo communiter tenetur, quod sit unum tantum suppositum, quod supponitur nomine hominis, et nomine Filii Dei. Ex quo sequitur, quod hæc sit falsa, vel impropria : Homo est assumptus, sed est exponenda : Filius Dei assumpsit hominem, id est, humanam naturam.

CAPUT XXI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod Deus fecit hominem esse Deum.

Item dubium est de hoc quod Athanas. dicit in eadem Epistola : « Filius Dei ut hominem ad se reduceret, hominem in sua hypostasi assumens, deificando Deum fecit, » et in tertio sermone Nicæni concilii : « Ipsos consummari impossibile est, nisi ego suscipiam perfectum hominem et deificem, et mecum Deum faciam. » Ex quibus datur intelligi quod hæc sit vera : Homo factus est Deus. Sed sciendum, quod secundum illam opinionem quæ in Christo dicit duo supposita, æqualiter utraque est vera, Deus est factus homo, et homo factus est Deus. Est enim sensus secundum eos cum dicitur : Deus factus est homo, suppositum divinæ naturæ unitum est supposito humanæ naturæ. Et e converso cum dicitur : Homo factus est Deus, sensus est : Suppositum humanæ naturæ est unitum Filio Dei. Sed tenendo quod in Christo sit unum tantum suppositum, hæc est vera et propria : Deus factus est homo, quia ille qui fuit Deus ab æterno, incœpit esse homo ex tempore. Hæc autem non est vera proprie loquendo, homo factus est Deus, quia suppositum æternum quod supponitur nomine hominis, semper fuit Deus, unde exponenda est sic : Homo factus est Deus, id est, factum est ut homo sit Deus.

CAPUT XXII.

Quomodo intelligitur amotam esse a Christo imaginem primi parentis.

Item dubium est quod dicit Athanas. in prædicta Epistola ex persona Christi loquens : « Post resurrectionem amota a me imagine primi parentis, et abolita per trophæum crucis, ego jam immortalis vos Patri meo in Filios adopto. » Sciendum est enim, quod imaginem primi parentis, tripliciter quis potest habere. Primo quidem, quantum ad similitudinem naturæ, sicut dicitur Gene. v : *Vixit Adam centum triginta annis, et genuit Filium ad imaginem et similitudinem suam.* Secundo, quantum ad culpam, de quo dicitur I Corin. xv : *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis.* Tertio, secundum pœnalitatem, sicut habetur Zachariæ xiii : *Homo agricola ego sum, quoniam*

Adam exemplum meum ab adolescentia mea. Primam ergo Adæ imaginem Christus assumpsit cum nostra natura, et nunquam deposuit, secundam vero nunquam habuit, tertiam quidem assumpsit, sed in resurrectione deposuit, et de hac loquitur Athanasius.

CAPUT XXIII.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod creatura non potest cooperari Creatori.

Item videtur esse dubium de hoc quod Athanas. in sermone Nicæni concilii dicit : *Aut quomodo creatori creatura cooperatur, intiment nobis.* Ex quo datur intelligi, quod creatura creatori cooperari non possit. Quod videatur esse falsum, cum Sancti dicantur esse Dei adjutores, et cooperatores, secundum Apo. Sed sciendum quod aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter. Uno modo, quia operatur ad eumdem effectum, sed per aliam virtutem, sicut minister Domino, dum ejus præceptis obedit, et instrumentum artifici a quo movetur. Alio modo dicitur aliquid cooperari alicui, in quantum operatur eamdem operationem cum ipso, sicut si diceretur de duobus portantibus aliquod pondus, vel de pluribus trahentibus navem, quod unum alteri cooperatur. Secundum igitur primum modum creatura potest dici creatori cooperari quantum ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creatura, non tamen quantum ad illos effectus, qui sunt immediate a Deo, ut creatio, et sanctificatio. Secundo autem modo creatura creatori non cooperatur, sed solum tres personæ sibi invicem cooperantur : quia earum est operatio una, non autem ita quod quælibet earum partem virtutis possideat, per quam operatio completur, sicut accidit in multis trahentibus navem, sic enim cujuslibet virtus esset imperfecta : sed ita quod tota virtus ad operationem sufficiens est in qualibet trium personarum.

CAPUT XXIV.

Quomodo intelligitnr quod dicitur, creaturam creatori non esse propriam.

Item dubium videtur esse quod Basilius dicit contra Arium, quod creatura creatori non est propria : quod est contra id, quod dicitur Joannis I : *In propria venit, et sui eum non receperunt.* Sed hoc solvit Gregorius in quadam Homilia, dicens, quod crea-

tura est propria Dei secundum potestatem : aliena vero secundum naturam, id est, alterius naturæ a Deo existens.

CAPUT XXV.

Quomodo intelligitur quod in Angelis, quantum ad naturam, non dicimus esse secundum et tertium.

Item dubium est quod Basilius dicit contra Eunomium : « In Angelis ordinatum dicimus unum principem, alium autem subjectum, in natura tamen non dicimus secundum et tertium. » Ex quo videtur quod omnes in natura sunt æquales a Deo creati, ut posuit Origenes. Apud nos autem dicitur, quod sicut differunt in donis gratiarum, ita etiam in naturalibus bonis. Sed dicendum, quod hoc quod dicit Basilius, in Angelis non esse, quantum ad naturam, secundum et tertium, non est intelligendum, quod unus non sit perfectioris naturæ quam alius, sed quia omnes communicant in una natura generis, licet non in natura speciei.

CAPUT XXVI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod docente Paulo etiam Seraphim addiscit.

Item dubium est quod dicit Cyrillus in libro Thesaurorum, quod, docente Paulo, non solum humana ratio addiscit, verum etiam et Seraphim supernis mysteria cordis paterni occulta referantur. Ex quo videtur, quod ad angelos, etiam summos, cognitio deveniat per homines. Et videtur hoc esse dictum propter id quod habetur Ephes. III : *Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia hæc, in Gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi,* etc. ut innotescat principibus, et potestatibus in cœlestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei. Sed contrarium hujus docet Dionysius in IV cap. Angelicæ hierarchiæ, ostendens quod cognitio divinorum prius ad Angelos quam ad homines pervenit. Et in VII cap. ejusdem libri dicit, quod Seraphim immediate a Deo edocentur. Et Aug. dicit super Genesim ad litteram, quod non latuit Angelos mysterium Regni Cælorum, quod oportuno tempore revelatum est pro nostra salute. Et ideo dicendum est, quod oportuno tempore revelatum est pro nostra salute. Et ideo dicendum est, quod cum Angelorum non sit futura prænoscere, sed Dei solius, licet Angeli ipsum mysterium nostræ redemptionis a sæculo cognoverint, ut Aug. dicit, tamen aliquas hujus redemptionis circumstan-

tias plene nesciverunt, quamdiu erant futuræ, sed eis completis, eorum notitiam acceperunt, sicut aliorum quæ præsentialiter fiunt. Non ergo sic intelligendum est, quod, docente Paulo, mysteria divina supernis Seraphim sint revalata, quasi ipsi a Paulo didicerint, sed quia, Paulo prædicante, et aliis Apostolis, perficiebantur ea quæ præsentialiter Angeli cognoscebant, et futura ignoraverant. Et hoc sonant verba dicentis Angelicas dignitates præfatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, et Apostolorum prædicatio per gentes dilatata.

CAPUT XXVII.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod spiramen, quod inspiravit Deus in faciem hominis, non est anima rationalis, sed sancti spiritus effusio.

Item dubium est quod Cyrillus dicit, quod cum dicitur Genes. II, quod inspiravit Deus in faciem hominis spiraculum vitæ, ut fieret homo in animam viventem, ipsum spiramen non dicimus animam. Sic enim esset anima inconvertibilis, et non peccaret, quia de essentia esset divina : sed sancti Spiritus effusionem in ipso principio suppositam animæ humanæ dixit Moyses, quod est contra expositionem Aug. qui animam humanam per illud spiramen ponit et ostendit quod non propter hoc sequitur, quod sit de substantia divina. Est enim tropica locutio, ut dicatur inspirasse non corporaliter, sed quia spiritum, id est, animam fecit ex nihilo. Et quod est amplius, videtur esse repugnans dictis Apostoli, qui I ad Corinth. XV, dicit : *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem :* sed non prius quod spirituale est, sed quod animale. Ubi expresse illam vitam animæ dicit esse aliam a vita, quæ est per Spiritum sanctum : unde illa inspiratio per quam dicitur homo factus in animam viventem, non potest de gratia Spiritus sancti intelligi. Unde dicendum est, quod expositio Cyrilli non potest esse litteralis : sed solum allegorica.

CAPUT XXVIII.

Quomodo intelligitur, quod eum qui semel blasphemavit, impossibile est non blasphemare.

Item dubium potest esse de hoc, quod Athan. dicit in epist. ad Serapionem, quod Arianos qui non semel tantum, sed pluries

blasphemaverunt, impossibile est non blasphemare, quod videtur esse libertati arbitrii repugnans. Sed dicendum, quod impossibile hic pro difficili sumitur, quæ difficultas ex consuetudine provenit, sicut et Hier. XIII, dicitur : « Si mutare potest Aethiops pellem suam. et pardus varietates suas, et vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum. »

CAPUT XXIX.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod fides non sit prædicabilis.

Item dubium est, quod Chrysost. dicit in sermone de fide, quod fides est non prædicabilis. Sed intelligendum est, id est, per prædicationem non perfecte explicabilis.

CAPUT XXX.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod fides non sit nobis ministrata per Angelos.

Item dubium est de hoc quod Athanas. dicit, quod fides nobis administrata est non ab Angelis, neque a signis, et portentis, cum dicatur Hebr. II, quod fides annuntiata est contestante Deo signis, et portentis. Sed intelligendum est. quod fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis, sed a revelatione Patris per Filium et Spiritum sanctum, licet etiam Angeli ea quæ sunt fidei nostræ revelaverint aliquibus, ut Zachariæ, et Mariæ, et etiam Joseph, et etiam ad fidei robur miracula plurima facta sint.

CAPUT XXXI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, littera mortalis etiam novi testamenti.

Item dubium videtur, quod Athanas. dicit in epist. ad Serapionem : « Littera mortalis hæc est : *Ab initio et ante sæcula creata sum,* etc. » et subjungit multa testimonia de veteri, et de novo testamento. Littera autem novæ legis non videtur esse littera mortis. sic enim non differr et alittera veteris legis, de qua dicitur II Cor. III, quod *littera occidit.* Sed dicendum, quod neque littera novi testamenti, neque veteris occidit, nisi per occasionem. Sed

occasionem mortis ex litteris accipiunt aliqui dupliciter. Uno modo, in quantum ex littera sacra accipiunt occasionem erroris, et hoc commune est tam litteræ veteris testamenti, quam novi. Unde et Petrus dicit II Canonicæ ultimo cap. quod in epistolis Pauli sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti et instabiles depravant, sicut et cæteras Scripturas ad suam damnationem. Alio modo, in quantum ex præceptis in littera sacræ Scripturæ contentis sumitur occasio male vivendi, dum per prohibitionem concupiscentia augetur, et gratia adjuvans non confertur : et sic littera veteris testamenti dicitur mortalis, non autem littera novi.

CAPUT XXXII.

Quomodo intelligitur quod sola definitio Nicæni concilii est unica, et vera possessio fidelium.

Item dubium est de hoc quod dicit Athanas. in eadem Epist. quod sola paterna definitio Nicæni concilii enuntiata a spiritu et non littera, est unica et vera possessio orthodoxorum. Posset enim aliquis intelligere, quod definitio dicti concilii auctoritate præferatur litteræ veteris, vel novi testamenti, quod est omnino falsum. Intelligendum est autem, quod per dictum concilium verus intellectus ex sacra Scriptura est acceptus, quem soli catholici habent, licet littera sacræ Scripturæ sit communis catholicis, et hæreticis, et Judæis.

His igitur expositis, ostendendum est quomodo ex auctoritatibus in prædicto libello contentis, vera fides docetur, et contra errores defenditur. Considerandum siquidem est, quod in hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvantur opera diaboli, ut dicitur I. Joan. III, unde et diabolus versa vice ad hoc totum suum conatum apposuit et apponit, ut ea quæ sunt Christi dissolvat : quod quidem primo per tyrannos facere tentavit, Christi ministros corporaliter occidentes : sed postmodum per hæreticos, per quos spiritualiter plurimos interfecit. Unde, si quis diligenter inspiciat hæreticorum errores, ad hoc principaliter videntur tendere, ut Christi derogent dignitati. Derogavit namque Arius dignitati Christi, dum Filium Dei coessentialem Patri esse negavit, eum asserens creaturam. Derogavit etiam Macedonius, qui dum Spiritum sanctum creaturam esse dixit, Filio subtraxit auctoritatem spirandi divinam personam. Derogavit et Manichæus, qui dum visibilia a malo Deo creata esse asseruit, per Filium omnia

esse creata negavit. Dissolvit etiam quæ sunt Christi Nestorius, qui dum aliam personam esse Filii hominis, aliam Filii Dei docuit, Christum esse aliquid unum negavit. Dissolvit et Eutyches, qui dum ex duabus naturis, divina scilicet et humana, in Christi incarnatione unam conficere voluit, utramque subtraxit. Quod enim ex duobus conficitur, neutrum eorum veraciter dici potest. Dissolvit et Pelagius, qui dicens gratia nos non indigere ad capessendam salutem, adventum Filii Dei in carnem frustravit. Gratia enim et veritas per Jesum Christum facta est, Joan. I. Derogavit etiam Christo Jovinianus, qui dum virgines in conjugio viventibus æquavit, dignitati Christi detraxit, quia eum natum ex Virgine confitemur. Derogavit et Vigilantius, qui dum paupertatem pro Christo susceptam impugnavit, perfectioni, quam Christus servavit et docuit, contradixit : unde non immerito dicitur I Joan. IV : *Omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est, et hic est Antichristus.* Sic ergo et in hoc tempore aliqui esse dicuntur, qui solvere Christum tentant, ejus dignitatem, quantum in ipsis est, minuentes. Dum enim dicunt Spiritum sanctum a Filio non procedere, ejus dignitatem minuunt, quia simul cum Patre est Spiritus sancti spirator. Dum vero unum caput Ecclesiæ esse negant, sanctam scilicet Romanam Ecclesiam, manifeste unitatem corporis mystici dissolvunt. Non enim potest esse unum corpus, si non fuerit unum caput : neque una congregatio, si non fuerit unus rector. Unde Joan. X, dicitur : *Fiet unum ovile, et unus pastor.* Dum vero Sacramentum Altaris ex azimis posse confici negant, manifeste ipsi Christo repugnant, quem prima die azimorum, quando nihil fermentatum secundum legem debeat in Judæorum domibus inveniri, Evangelistæ tradunt hoc Sacramentum instituisse. Videntur etiam puritati ipsius sacramentalis corporis Christi derogare, ad quam Apostolus fideles exhortatur dicens I ad Corinth. V : quod *non est epulandum in fermento malitiæ et nequitiæ, sed in azymis sinceritatis et veritatis.* Hujus etiam Sacramenti virtutem minuunt, dum purgatorium negant, quod in Ecclesia communiter pro vivis et mortuis consecratur, cum, purgatorio sublato, in mortuis nullam efficaciam possit habere. Non enim prodest iis qui sunt in inferno, ubi nulla est redemptio, neque illis qui sunt in gloria, qui suffragiis nostris non egent. Quomodo igitur ex præmissis auctoritatibus errores hujusmodi confutentur, breviter ostendam, incipiens prius a processione Spiritus sancti.

Quod Spiritus sanctus est spiritus Filii.

Ad ostendendum autem quod Spiritus sanctus a patre procedat et filio, primo sumendum est, quod etiam ab ipsis errantibus negari non potest, cum expresse auctoritate sacræ Scripturæ probetur, quod scilicet Spiritus sanctus sit spiritus Filii. Dicitur enim ad Gal. IV : *Quoniam autem, estis Filii Dei, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem Abba, Pater.* Et Rom. VIII : *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est ejus.* Et Act. XVI : *Cum venissent Misiam, tentabant ire in Bythiniam, et non permisit eos spiritus Jesu.* Dicitur etiam I Corinth. II : *Nos autem sensum Christi habemus,* quod de Spiritu sancto necesse est intelligi, ut patet per ea quæ ab Apostolo præmittuntur. Nominatur etiam Spiritus sanctus, spiritus veritatis, Jo. XV, ubi dicitur : *Cum venerit Paraclitus, quem mittam vobis a patre, spiritum veritatis.* Dicitur et spiritus vitæ, Rom. VIII. Lex spiritus vitæ in Christo Jesu, unde cum Filius de se dicat Joan. XIV : *Ego sum via, veritas, et vita,* concludunt Doctores Græcorum, quod sit spiritus Christi, quod similiter astruunt ex hoc quod habetur in Psalm : *Verbo Domini cœli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Nam os Patris Filius dicitur, sicut et Verbum. Sed ne aliquis possit dicere, quod alius sit spiritus qui a Patre procedit, et alius qui est Filii, ostenditur ex Scripturis, quod idem spiritus, scilicet sit Patris et Filii. Nam Joan. XV : *Simul dicitur spiritus veritatis, et qui a Patre procedit* et Roman. octavo cap. post dixerat : *Si spiritus Dei habitat in vobis,* statim subjungit : *Si quis spiritum Christi non habet, ut ostendat eumdem esse spiritum Patris et Filii :* unde Basilius dicit contra Eunomium postquam prædicta verba Apostoli induxerat : « Ecce in Patre, et Filio, et spiritu Patris et Filii, unum spiritum vidit », scilicet Apostolus. Et Theodoretus dicit super epist. ad Rom. exponens idem verbum Apostoli : « Communis est Patris et Filii Spiritus sanctus. » Quærendum est ergo, quomodo Spiritus sanctus sit spiritus Filii, vel spiritus Christi. Potest autem aliquis dicere, quod sit spiritus Christi quasi in homine Christo plenarie inhabitans, secundum illud Luc. IV : *Jesus plenus Spiritu sancto regressus est a Jordane, de cujus plenitudine nos omnes accepimus,* ut dicitur Joan. I. Hæc autem responsio sustineri non potest, ut scilicet hac tantum ratione Spiritus sanctus spiritus Christi di-

catur. Invenitur enim a Doctoribus Græcorum, quod Spiritus sanctus sit naturalis spiritus Filii. Dicit enim Atha. in sermone tertio Nicæni concilii : « Sicut in Christo vivit nostra natura deifice, et ipse in ea regnat : ita et nos in suo naturali spiritu simus, vivamus et regnemus. » Idem in ep. ad Serapionem : « Accepistis spiritum adoptionis, » id est, naturalem spiritum de natura Filii naturalis, et Cyrillus dicit super Joan : « Existit siquidem Filius in proprio genitore, habens in seipsum gignentem se. » Et sic Patris spiritus veraciter et naturaliter Filii videtur et est spiritus. Spiritus autem non est naturalis Christo secundum humanitatem, quia non pertinet ad naturam humanitatis, sed gratis a Deo in natura humanitatis effunditur. Non ergo potest propter hoc dici spiritus Filii, quia Christum excellenter replevit secundum humanitatem. Item Athanasius dicit in sermone de Incarnatione Verbi, quod ipse Christus mittebat spiritum e sursum sicut Deus Filius, et ipse deorsum accipiebat spiritum ut homo. Ex ipso ergo in ipsum habitat de deitate ejus et humanitate ejusdem. Non solum ergo Spiritus sanctus est spiritus Christi, quia humanitatem ejus replevit, sed magis, quia est ex divinitate ipsius. Potest autem aliquis dicere, quod Spiritus sanctus est Filii secundum deitatem, sicut a Filio Dei datus et missus, non autem sicut a Filio personaliter et æternaliter existens. Sed hoc etiam stare non potest. Dicit enim Cyrillus super Joannem : « Proprius est Spiritus sanctus Dei Patris, sed non est minus ipsius Dei Filii, non tanquam alius, et alius spiritus. » Idem dicit in exhortatorio sermone ad Theodosium Imperatorem : « Spiritus sanctus, sicut est proprius Patris a quo procedit, sic et in veritate est ipsius Filii. » Si ergo Patris est, non solum quia ab ipso temporaliter datur, et mittitur, sed etiam quia ab ipso æternaliter existit, eadem etiam ratione, et Filii erit, quasi ab eo æternaliter existens. Item Cyrillus dicit super Joan. : « Veracissimus fructus essentiæ ipsius Filii existit Spiritus sanctus. » Est ergo Filii quasi a Filio essentiam habens. Patet ergo, quod ex hoc quod Spiritum sanctum, spiritum Christi confitentur, necesse est quod ulterius discant eum esse a Filio ab æterno.

Quod Filius mittit Spiritum sanctum.

Similiter autem patet ex auctoritate sacræ Scripturæ, quod Filius mittit Spiritum sanctum. Dicitur enim Joan. xv cap. :

Cum venerit paraclitus, quem ego mittam vobis, etc. et XVI : *Si enim non abiero, paraclitus non veniet ad vos ; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Habetur etiam ex auctoritate Scripturæ, quod Pater dat Spiritum sanctum : Joan. XIV : *Ego rogabo Patrem, et alium paraclitum dabit vobis.* Sed quod et Filius det eumdem Spiritum sanctum, dicitur Joan. XX quod *post resurrectionem Dominus discipulis insufflavit, et dixit eis : Accipite Spiritum sanctum,* quod et Athanas. confitetur in sermone Nicæni concilii, dicens ex persona Filii : « Quomodo erunt consummati ipsi, nisi ego Verbum tuum consummem, id est perfectum assumam, et perficiam in me hominem, et eis mihi æqualem per omnia mihi cooperantem donem Spiritum sanctum? » Et idem in epistola ad Serapionem : « Hunc Spiritum sanctum a Filio te recepisse credo, o sancte Sacerdos. » Dicit autem idem Athanas. in eadem epistola : « Hic est ordo naturæ divinæ a Patre, et Filio, ut qui a nullo est, a nullo mittatur; et qui est ab alio, in nomine suo non veniat, sed in nomine illius a quo existit. » Ita et Spiritus sanctus qui a se non est, a se venire non debuit, sed in nomine illius a quo est, et a quo habet, ut hypostasi sit Deus, quemadmodum de eo dicit Filius : *Paraclitus Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo.* Patet ergo, quod ex hoc quod Spiritus sanctus mittitur a Filio, sequitur quod a Filio existat æternaliter, et ab eo habeat, quod sit Deus. Item, Niceta dicit super Joannem : « Non alia proprietate Pater mittit spiritum, qua proprietate non mittat Filius : vel aliqua alia proprietate Filius mittit Spiritum sanctum, qua non mittit et Pater. » Ex quo patet, quod eadem proprietate et ratione Pater et Filius mittunt Spiritum sanctum. Si ergo Pater mittit Spiritum sanctum quasi ab ipso æternaliter existentem, et similiter Filius Spiritum sanctum mittet quasi de se æternaliter existentem. Item Athanas. dicit in sermone Nicæni concilii ex persona Filii loquens : « Sicut me perfectum genuisti Deum, et perfectum me fecisti assumere hominem, sic ex te, et ex mea essentia, da eis perfectum Spiritum sanctum. » Idem dicit in epistola ad Serapionem : « Sicut in Filio Dei nostra sibi unita manet natura, quam de nobis assumpsit : ita et ipse manet in nobis per suum spiritum coessentialem sibi, quem de sua essentia essentialiter spirat, et donat nobis. » Idem dicit in sermone de incarnatione verbi, quod datus est Spiritus sanctus Discipulis de plenitudine Deitatis. Item Niceta super Joannem dicit : « Filius Spiritum sanctum de se dat, ut Pater. » Ex quibus omnibus ac-

cipitur, quod non solum sic dicitur spiritus a Filio dari, vel mitti, in quantum donum gratiæ per quod Spiritus sanctus nos inhabitat est a Filio, sed in quantum ipse Spiritus sanctus est a Filio. Impossibile est enim quod donum gratiæ, cum sit quoddam creatum, sit ex essentia Filii, sed Spiritus sanctus coessentialis est Filio, quare de essentia Filii dari potest, vel mitti. Item, a nullo potest dari, nisi quod ejus est. Spiritus ergo sanctus datur ab eo cujus est, sicut habetur I Joannis IV : *In hoc cognoscimus, quoniam in eo manemus, et ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis.* Si ergo Filius mittit, vel dat Spiritum sanctum, oportet quod sit spiritus ejus. Ex hoc autem quod est spiritus ejus, sequitur quod ab eo sit æternaliter, ut ostensum est. Ex hoc ergo quod Filius mittit, vel dat Spiritum sanctum, sequitur quod ab eo similiter æternaliter existat.

Quod Spiritus sanctus accipit de eo quod est Filii.

Ulterius autem ex auctoritate sacræ Scripturæ habetur, quod Spiritus sanctus accipiat de eo quod est Filii. Dicitur enim Joan. XV : *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.* Potest autem aliquis dicere, quod licet Spiritus sanctus accipiat id quod est Filii, non tamen accipit a Filio. Accipit enim essentiam Patris a Patre, quæ quidem essentia est etiam Filii. Et pro tanto dicit Filius quod de meo accipiet, quod videtur innui ex consequentibus Domini verbis : subdit enim, quasi se exponens : *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet :* sed ex hac Domini expositione de necessitate concluditur quod Spiritus sanctus a Filio accipiat. Si enim omnia quæ sunt Patris, sunt etiam Filii, oportet quod auctoritas Patris secundum quam est principium Spiritus sancti, sit etiam Filii. Sicut ergo Spiritus sanctus accipit de eo quod est Patris a Patre, ita accipit de eo quod est Filii a Filio : hinc est quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem : « De sua propria essentia Spiritum sanctum existentem Deum de se essentialiter suis Apostolis, et suæ sponsæ Ecclesiæ demonstrando Christus affirmavit, sic dicens : *De meo accipiet,* id est, de mea essentia habet ut sit Deus ; sic a me habet esse et loqui. » Item Athanas. in sermone Nicæni concilii : « Spiritus sanctus quidquid habet, habet a Verbo Dei ». Et in epistola ad Serapionem dicit : « Spiritus sanctus est coessentialis Filio, a quo habet omnia quæcumque habet. » Item

in eadem epistola : « Filius ait : *Ille,* scilicet Spiritus sanctus, *me clarificabit,* id est, in se meam, ut habet a me, Deitatem, me gloriosum Deum demonstrabit : *sicut et ego glorifico Patrem meum,* id est, sicut in me ab ipso ejus habeo Deitatem ». Et Basilius contra Eunomium dicit : « Denominatio a Patre transit in Filium, ut de Deo Patre sit Deus Filius, ex domino dominus, ex omnipotente omnipotens, ex sapiente sapientia, ex summo loquente Verbum, ex virtute virtus ; verus Filius dominationes Patris habet in se ». Ita etiam et Spiritus sanctus est Dominus et Deus, omnipotens, sapiens, virtus ; naturaliter sumens habet a Domino Deo Patre et Filio, a quo est, et datur. Patet autem quod per hoc quod Filius habet Deitatem, et quidquid habet a Patre, æternaliter est a Patre. Spiritus ergo sanctus, æternaliter a Patre et Filio sicut ab eis accipiens Deitatem, et quidquid habet.

Quod Filius operatur per Spiritum sanctum.

Habetur et ex auctoritate sacræ Scripturæ, quod Filius operetur in Spiritu sancto, vel per Spiritum sanctum. Dicit enim Apostolus Rom. XV : *Non enim audeo aliquid loqui eorum, quæ per me non efficit Christus in obedientiam genitum verbo et factis, in virtute signorum et prodigiorum, in virtute Spiritus sancti.* Et I Corinth. II. dicitur : *Nobis revelavit Deus per spiritum suum : est autem spiritus Patris et Filii.* Pater ergo et Filius per Spiritum sanctum revelando operantur. Hinc est quod Athanas. dicit in epistola ad Serapionem : « Filius Dei illuminando nos præveniens, et justificando in fide corroborans, et Scripturas reserando donis suæ sapientiæ nos replens, non in alieno et non suo spiritu dona concedit, remittens peccata, et charismatibus nos imbuens, sed potius in suo proprio Spiritu sancto. » Cyrillus etiam dicit in sermone dogmatum Dei, quod « Filius proprium habet in se essentialiter Spiritum sanctum, et ex se naturaliter missum, in quo operatur divina miracula, tanquam in propria et vera sua virtute. » Ex hoc autem quod Filius operatur per Spiritum sanctum, de necessitate concluditur quod Spiritus sanctus sit a Filio. Potest enim dici aliquis per aliquod operari dupliciter. Uno modo ex eo, quod id per quod operatur, est sibi principium et causa operandi sive efficiens et movens, sicut dicitur balivus operari per Regem : sive causa formalis, sicut dicitur homo per artem operari. Alio modo ita, quod id per quod operatur, sit causa operato, et non ope-

ranti, sicut cum dicitur Rex operari per balivum, et artifex operari per instrumentum. Et tunc oportet quod e contrario, operans sit principium operandi ei per quod operatur, sicut rex balivo, et artifex instrumento. Cum autem dicitur Filius per Spiritum sanctum operari, non potest intelligi quod Spiritus sanctus sit principium operandi Filio, quia Filius a Spiritu sancto non accipit. Relinquitur ergo quod Filius sit principium operandi Spiritui sancto, quod quidem esse non potest, nisi per hoc quod dat ei virtutem operativam. Non autem dat ei tanquam prius non habenti, sic enim daret ei tanquam indigenti, et sequeretur quod Spiritus sanctus esset Filio minor. Relinquitur ergo quod ab æterno ei dederit, nec est aliud virtus operativa Spiritus sancti, quam ejus essentia, cum Spiritus sanctus sit simplex, sicut et Pater. Relinquitur ergo quod ab æterno Filius Essentiam divinam Spiritui sancto dederit. Et hoc expresse ostendit Athanas. in Epistola ad Serapionem, dicens : « Sicut Pater per Filium, et in Filio a se deoriginato naturaliter operatur, et non e converso : ita et Filius in Spiritu sancto a se deoriginato naturaliter operatur tanquam in sua propria virtute, et non e converso. »

Quod Spiritus sanctus sit imago Filii.

Habetur etiam ex auctoritate sacræ Scripturæ, quod Spiritus sanctus sit imago Filii secundum expositionem Doctorum Græcorum, ut supra habitum est, qui hoc quod dicitur Rom. VIII : *Quos præscivit conformes fieri imaginis Filii,* etc. et iterum I Corinth. XV : *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis,* exponunt per imaginem Filii, Spiritum sanctum esse dicentes. Hinc est quod Athanas. dicit in ep. ad Serapionem ex persona Filii Dei loquens : « Accipite ipsam imaginem meam, Spiritum sanctum scientiæ. » Et Greg. Cæsarien. dicit : « Spiritus sanctus est imago Filii ; sequitur quod Spiritus sanctus sit a Filio. Posset autem aliquis dicere, quod est imago Filii, in quantum assimilatur Filio secundum aliquem effectum quem facit, sicut et Filius, vel quia est a Patre sicut et Filius : sed hoc excluditur per auctoritates Sanctorum, qui Spiritum sanctum naturalem imaginem Filii esse dicunt. Non enim potest dici imago naturalis Filii Spiritus sanctus, nisi in quantum secundum naturam Filio similatur, accipiens a Filio naturam. Semper enim oportet quod forma imaginis proveniat a forma ejus cujus est imago. Hinc est quod

Athanas. in prædicta epist. dicit : « Quemadmodum consubstantiavit se Deus Ecclesiæ formam ejus in se assumens, ita ipsam eamdem sua imagine naturali, scilicet Spiritu sancto de sua essentia naturaliter existente deifice et superabunde insignivit, » et Cyrillus dicit in libr. Thesaurorum : « Qui accipit Filii imaginem naturalem, hoc est Spiritum sanctum, habet veraciter per ipsum spiritum eumdem Filium et Filii Patrem. Quomodo ergo connumerabitur creaturis Spiritus sanctus, cum sit naturalis et incommutabilis imago Filii Dei. » Item Basilius dicit contra Eunomium : « Naturalis Filii imago est spiramen ejus spiritus. »

Quod est character Filii.

Secundum vero eamdem rationem dicunt prædicti Doctores, quod Spiritus sanctus sit character Filii. Dicit enim Athanas. in præfata epistola, quod « Filius Spiritum sanctum tanquam characterem et suam imaginem ad reformandam Ecclesiam et sibi deifice conformandam transfundendo impressit, » et Basilius dicit in libr. contra Arium et Sabellium : « Sicut Filius acquisivit nos Patri, ex Patre idem ipse; sic et spiritus acquirit nos Filio per fidem, imprimens nobis characterem Filii in baptismate, a quo Filio existit, et ejus spiritus, et character prædicatur verus. »

Item quod est sigillum Filii.

Similiter etiam dicunt, quod Spiritus sanctus sit sigillum Filii. Dicit enim Athanas. in prædicta epistola : « Equidem Spiritus sanctus est unctio, et sigillum impressivum imaginis in se habitæ, in quo spiritu vere tanquam in suo sigillo, id est, imagine suæ naturæ consignat et characterizat imprimendo ipsam suam imaginem Deus verbum Ecclesiæ sponsæ suæ » et infra : « Christus in suo proprio spiritu ungit et superungit, et eo tanquam suo sigillo continente ipsius essentiam, se imprimit Ecclesiæ suæ sponsæ. » Chrysost. et dicit super epist. ad Ro. : « Si spiritus est character et sigillum Christi, qui non habet sigillum et characterem Christi, hic non est ipsius Christi. » Constat autem quod character et sigillum derivantur ab eo cujus sunt. Unde per auctoritates Doctorum dictorum aperte ostenditur, quod Spiritus sanctus a Filio derivatur. Horum autem Doctorum auctoritates etiam ex auctoritate sacræ Scripturæ confirmantur. Dicitur enim

II Cor. I : « Unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus spiritus in cordibus nostris. » Quod quidem de Patre et Filio intelligi oportet, cum uterque Spiritum sanctum det, ut ostensum est, et ad Ephes. I, 13 : *In quo,* scilicet Christo, *credentes, signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ.*

Item quod Spiritus sanctus est a Patre per Filium.

Traditur etiam a prædictis Græcorum Doctoribus, quod Spiritus sanctus est a Patre per Filium. Dicit enim Cyril. in lib. Thesaurorum : « Deus Pater per manum suam propriam, id est suam sapientiam et potentiam, cuncta produxit in esse in uno suo vero et vivifico atque deifico coessentiali sibi spiritu, quem de se essentialiter per eumdem Filium naturaliter coæternum spiravit » ; et Basil. dicit : « Non est Filius Filii Spiritus, quia est ex Deo, scilicet Patre per Filium », et idem dicit contra Eunomium : « Si ex verbo tuo (o qui inimicaris veritati) ex proprio intellectu tuo spiritum producis, aerem per verbum verberans, unde ejusdem essentiæ Spiritum sanctum a Patre per verbum unigenitum dubitas provenire ? » et infra : « Ex Patre se ipsum Filius nominat Verbum, et ex Patre per se Verbum Spiritum nobis indubitanter affirmavit. » Ex hoc autem ostenditur de necessitate, quod Spiritus sanctus sit a Filio. Dictum est enim supra quod cum dicitur aliquis per aliquid operari, oportet quod sit principium operandi ipsi operanti, vel saltem sit principium operationis ex parte ejus ad quod terminatur operatio. Filius autem non potest esse principium spirandi Patri, unde si Pater per Filium Spiritum sanctum spirat, de necessitate sequitur, quod Filius sit principium Spiritus sancti. Idem autem habetur ex eo quod Greg. Nyssenus dicit : « Spiritum sanctum ex Patre esse mediante Filio tenemus. » Sic enim dicitur Spiritus sanctus esse a Patre mediante Filio, sicut et a Patre per Filium in quantum Pater est principium Filii, et Filius principium Spiritus sancti.

Quod Spiritus sanctus sit a Filio.

Sed jam accedere oportet ad ponendum auctoritates Doctorum Græcorum, ex quibus habetur expresse, quod Spiritus sanctus sit a Filio. Dicit enim Athanas. in epist. ad Serapionem : « Christus

de suo spiritu dixit : Non loquetur a semetipso, sed quæcumque audiet loquetur, id est, non est ut sit imprincipiatus spiritus, quod est solius Patris : sed maxime et proprie est ab ipso Filio, a quo et accipit ut sit Deus essentialiter, ab eo etiam audit quæ et loquitur. » Basil. dicit contra Arium et Sabellium : « Quomodo adoptat in Filio Spiritus sanctus, si alienus est a Patre et Filio? Quomodo inhabitat extraneus in illis quos Christus redimit, si non est a Christo ? »

Quod simul est a Patre et Filio.

Ne autem aliquis dicat aliter esse Spiritum sanctum a Patre, et aliter a Filio, simul ab utroque a prædictis Doctoribus esse asseritur. Dicit enim Epiphanius in lib. de Trinitate : « Deus ex Deo Patre et Filio est Spiritus sanctus. »

Quod est ab utroque ab æterno.

Si vero dicat aliquis, quod Spiritus sanctus esse a Patre et Filio dicitur, tanquam ab eis temporaliter datus et missus, et non ab æterno ab eis existens, per sequentia ostenditur esse falsum. Dicit enim idem Epiphanius in lib. de Vestibus pellicinis Adæ et Evæ : « Sicut dicit Christus, Spiritus veritatis qui a Patre procedit, » ita et « de meo accipiet. » Ecce ex ambobus duorum semper spiritus existit. Idem dicit in sermone de Incarnatione Verbi : « Pater siquidem erat semper, et Filius erat semper, et Spiritus sanctus a Patre et Filio erat semper. Est ergo æternaliter ab utroque. »

Quod Spiritus sanctus sit Persona de Personis.

Item ex auctoritatibus prædictorum Doctorum habetur, quod Spiritus sanctus sit persona de personis Patris et Filii. Dicit enim Athanas. in sermone Nicæni concilii : « Damnat mater Ecclesia hic congregata, adinventores hujus hæreseos, » scilicet Arianorum, « et Spiritum sanctum increatum, Deum verum, hypostasim de Patris et Filii hypostasibus, eisdem coessentialem confitetur, » et Epiphanius dicit in lib. Anchorali : « Spiritus sanctus in se hypostasis vera non alia a Patre et Filio essentia, nec aliena, sed ejusdem essentiæ veraciter existens : hypostasis vero per se ex hypostasibus Patris et Filii. » Non ergo solum est a Patre et Filio

secundum donum gratiæ, in quo datur, vel mittitur, sed ratione suæ personæ. Est ergo a Patre et Filio ab æterno.

Item quod sit ex Essentia Patris et Filii.

Item ex auctoritatibus prædictorum habetur, quod sit ex essentia Patris et Filii. Dicit enim Athan. in sermone Nicæni concilii : « In Spiritu sancto omnium peccatorum, et omnis blasphemiæ fit remissio, qui, ut dictum est, de essentia existens Patris et Filii, eorum habet virtutem, cuncta per omnia cum eisdem et disponens, et creans. » Item in ep. ad Serapionem dicit : « Christus de sua et Patris communi essentia sempiternaliter existens Spiritum sanctum spiravit, » et infra : « Christus in suo proprio Spiritu sancto de sua, ut supra dictum est, usia existente, omnia nobis condonat, » et in eadem epist. : « Ab una et eadem Deitate Patris et Filii de Filio existens Spiritus sanctus, unus et Filius. »

Item quod sit naturaliter a Filio.

Item habetur, quod sit naturaliter a Filio. Dicit enim Cyrillus: « Quis est vita? Ille, equidem qui dixit Christus : Ego sum via, veritas, et vita, tanquam in ipso veraciter et de ipso naturalis spiritus ejus existens spiritualem legem ponit. » Ex quibus omnibus habetur, quod Spiritus sanctus non tantum est a Filio sicut temporaliter datus, vel missus, sed sicut ab æterno ab eo procedens, utpote essentiam et naturam ab ipso accipiens. Hoc etiam haberi potest ex ipso modo loquendi : quia prædicti Doctores non solum dicunt, quod Spiritus factus est a Filio, quod posset referri ad temporalem missionem, sed etiam quod a Filio existit, quod non potest referri nisi ad æternam processionem : existit enim unum quodque, secundum quod in se est. Dicit enim Cyrillus Hierosolymitanus Patriarcha : « Spiritus sanctus a Patre procedit, et ex Deitate Patris et Filii existit. » Basilius etiam dicit contra Eunomium : « Spiritus sanctus a Filio habet existere, et ab ipso accipere et annuntiare nobis. »

Item quod Filius spirat Spiritum sanctum.

Ulterius autem habetur ex auctoritatibus prædictorum expresse, quod Filius spirat Spiritum sanctum. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem : « Filius de Patre genitus de sua

immensa essentia non extra se, sed intra se, immensum Deum spirat Spiritum sanctum. » Item Cyrillus dicit in exhortatorio sermone ad Theodosium Imperatorem : « Salvator de seipso producit spiritum, et spirat, sicut et ipse Pater. »

Quod hoc quod spirat, ex sua proprietate habet Filius.

Ne autem aliquis dicat, quod Filius non proprie spirat Spiritum sanctum, nominatur a prædictis Doctoribus Filius Spiritus sancti spirator, tanquam sit ex sua proprietate habens quod Spiritum sanctum spiret. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem : « Hæretici ipsum Filium spiratorem veri spiritus paracliti blasphemant, et negant, » et in eadem epistola : « Qui blasphemat in spiritum spiratum, blasphemat equidem in spiratorem ejus, id est, in ipsum Filium, et per Filium blasphemat in genitorem ejus. » Item Basilius dicit contra Eunomium : « Filium Spiritus sancti spiratorem et datorem sine aliquo dubio credimus. »

Quod eadem ratione spiratur a Patre et Filio.

Ut autem ostendatur, quod simul et eadem spiratione Spiritus sanctus a Patre spiratur et a Filio, dicit Athanas. in prædicta epist. ad Serapionem : quod Filius est conspirans Patri, sic inquiens : « Deus Pater per Deum verbum, non tanquam per organum, quod absit, sed per coessentialem suæ essentiæ vere viventi conspirantem vivum et deificum spiramen spirat, Deum plenum et beatum, Spiritum sanctum.

Quod est æternaliter a Filio spiratus.

Ne quis autem dicat, quod spiratio ad processionem pertinet temporalem, exprimunt prædicti Doctores, quod Spiritus sanctus sit æternaliter a Filio spiratus. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni concilii ex persona Filii loquens : « Ut credat mundus a me essentialiter spiritum paraclitum, et æternaliter spiratum. » Item Cyrillus in lib. Thesaurorum : « Spiritum sanctum a Christo æternaliter et essentialiter credimus et confitemur spiratum existere Deum. »

Quod de essentia Filii spiratur Spiritus sanctus.

Ad hoc etiam facit quod in eisdem auctoritatibus continetur, quod de essentia Filii spiratur Spiritus sanctus. Dicit enim Atha-

nasius in sermone Nicæni concilii : « De essentia ipsius Verbi adoramus spiramen, spiritum coæternaliter spiratum Deum » et in eodem : « Deus ex sua essentia spiravit Spiritum sanctum » et in epistola ad Serapionem : « Hæretici a Filio sunt exhæredati, quia ab ejus essentia essentialiter Deum spiratum non recipiunt, Spiritum sanctum, » et in eadem quasi exponens quod dicit ex sua essentia, id est, ex se sua essentia, sic dicit : « Filius natus a Patre in se Patris naturam tenens equidem nomen non paternitatis, sed communicabilitatis cum ordine naturæ servavit, ut ex se sua essentia non filium gignitive, sed spiritum sibi per omnia æqualem Deum et coæternum spiraret; » et hoc quidem multoties ex verbis ejus habetur. Ex quo patet, quod cum dicitur Spiritus sanctus spiratus esse a Filio, non potest referri ad processionem temporalem tantum, sed ad æternam secundum quam Spiritus sanctus a filio essentiam divinam accepit.

Quod Spiritus sanctus emanat a Filio.

Habetur etiam ex auctoritatibus eorumdem doctorum processio Spiritus sancti a Filio sub verbo emanationis. Dicit enim Athanasius in prædicta epistola ad Serapionem : « A verbo vivente spiritus vivus emanans, et a forti virtus indeficiens desuper effunditur ecclesiæ. » Item Theodoretus super Epistol. ad Ephes. : « Spiritus sanctus de sursum emanat a Christo, et sine invidia datur omnibus accipientibus. »

Quod Spiritus sanctus perfluit a Filio, et quod ab æterno.

Utuntur autem prædicti Doctores ad processionem Spiritus sancti a Filio ostendendam, verbo profluxus. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni concilii ex persona Christi loquens : « Mitto Apostolos in mundum non in virtute hominis, sed in virtute Spiritus sancti ex mea usia profluentis. » Et in eodem sermone : « Si non ita credendum est de Spiritu sancto et prædicandum, quod sit veritas Patris et Filii, coessentialis utrique, de essentia eorum profluens, quomodo in divino symbolo salutiferi baptismatis salvator Deus Filius sibi et Patri cooperanti salutem nostram connumeraret? » Et in epistola ad Serapionem dicit : « Spiritus sanctus coessentialem Patri Filium, cujus ipse erat spiritus, et eidem coessentialis, ipse tanquam de essentia ejus profluens Deus, per patres Nicænos credi et prædicari fecit; » et

Cyrillus dicit in lib. Thesaurorum : « Quando Spiritus sanctus in nobis effunditur, configuratos demonstrat nos Deo : profluit enim a Patre et Filio. » Ex quo etiam habetur, quod Spiritus sanctus ab æterno est a Filio tanquam ab ipso essentiam habens.

Item quod Filius deoriginat Spiritum sanctum.

Ex auctoritatibus eorumdem etiam habetur, quod Filius deoriginat Spiritum sanctum. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni concilii, quod ipse Filius ex se naturaliter et coessentialiter ut est Deus, deoriginat spirando spiritum. Et in epistola ad Serapionem dicit, quod Filius in spiritu a se deoriginato naturaliter operatur tanquam in sua propria virtute, quod non videtur convenienter ad temporalem processionem posse trahi. Nam ab illo deoriginatur aliquis, a quo habet suum esse. Deoriginare enim est originem alicui dare.

Quod Filius est auctor Spiritus sancti.

Habetur etiam a prædictis Doctoribus quod Filius sit auctor Spiritus sancti. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem : « Apostolus quæ in eo operatur spiritus et efficit, Filio auctori ejus attribuit : sicut et filius quæ ipse facit opera, suo auctori Deo Patri attribuit. » Auctoritas autem in divinis Personis unius ad alteram non est, nisi secundum quod æternaliter una est ab alia. Est ergo Spiritus sanctus æternaliter a Filio.

Item quod Filius est principium Spiritus sancti.

Habetur etiam in prædictis auctoritatibus, quod Filius sit principium Spiritus sancti. Dicit enim Gregor. Nazianzenus in sermone concilii Constantinopolitani : « Necessarium est credere sanctam Trinitatem, Patrem scilicet sine principio, Filium vero principium a Patre principio, Spiritum autem sanctum cum principio Filio unum Deum esse per omnia. » Pater autem per hoc est principium Filii, quod Filius est ab eo æternaliter. Spiritus ergo sanctus æternaliter est a Filio.

Item quod Filius sit fons Spiritus sancti.

Habetur etiam ex auctoritatibus eorum, quod Filius sit fons Spiritus sancti. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni concilii :

« Sic spiritus est in Filio, sicut fluvius est in fonte : et Filius est in Patre, sicut splendor in sole gloriæ per naturam : sic per gratiam Spiritus sancti electi sunt in Patre et Filio. » Et in epistola ad Serapionem dicit : « Est equidem Filius apud Patrem fons et lux, cujus fontis et lucis Spiritus sanctus est verus fluvius et splendor æternæ gloriæ. » Et in eadem epistola dicit : « Non enim Spiritus sanctus operatur in Deo Christo Verbo, suo scilicet naturali fonte, » et infra : « Filius et fons Spiritus sancti utrumque in se continet, Patrem scilicet et Spiritum, quorum ipse medium ordinem tenet. » Et idem Athanasius in sermone de incarnatione Verbi, dicit : « David psallit dicens : *Quoniam apud te est fons vitæ* : quoniam equidem apud Patrem Filius est fons Spiritus sancti. » Ex quo etiam habetur, quod Filius sit principium Spiritus sancti, sicut a se æternaliter existentis.

Conclusio ex omnibus, quod Spiritus sanctus procedit a Filio.

Volunt autem quidam adversarii veritatis post tot testimonia, veræ fidei confessioni resistere dicentes, quod Spiritus sanctus, quamvis probetur esse, existere, spirari, emanare, et profluere a Filio, non tamen est concedendum, quod a Filio procedat. Hoc enim in nulla præmissarum auctoritatum continetur : neque etiam in auctoritate sacræ Scripturæ, quæ Spiritum sanctum a Patre dicit procedere, Patri in hoc Filium non adjungens, cum dicitur Joan. v : ***Cum venerit paraclitus quem ego mittam vobis a Patre, spiritum veritatis qui a Patre procedit.*** Ostendendum est ergo quod ex præmissis de necessitate sequitur, quod Spiritus sanctus procedat a Filio. Verbum enim processionis inter omnia quæ ad originem pertinent, magis invenitur esse commune, et minus modum originis determinare. Quidquid enim quocunque modo est ab aliquo, secundum consuetum modum loquendi ab ipso procedere dicimus, sive sit ab eo naturaliter, sicut Petrus dicitur a suo patre processisse : seu emanasse, sicut spiramen procedit a spirante : seu effluxisse, sicut fluvius procedit a fonte : sive artificialiter, sicut domus procedit ab artifice : seu localiter tantum, sicut sponsus dicitur de thalamo procedens. Non autem quidquid est ab alio quocumque modo, potest dici spirari, vel generari, vel fluere, vel mitti : et propter hoc, verbum processionis etiam origini divinarum personarum est maxime accommodum : quia,

sicut supra dictum est, divina per communia melius quam per specialia designantur. Ex quocunque ergo eorum quæ sunt ostensa, scilicet quod Spiritus sanctus existit a Filio, vel fluit, vel spiratur, vel emanat, de necessitate concluditur, quod Spiritus sanctus a Filio procedat.

Quod idem est in divinis personis profluere et procedere.

Item Cyrillus in expositione Nicæni symboli dicit : « Coessentialis est spiritus Patri et Filio, et profluit, hoc est, procedit tanquam a fonte ex Deo et patre. » Ex quo habetur, quod idem est in divinis personis profluere et procedere. Spiritus autem sanctus profluit a Filio, ut supra ostensum est, ergo a filio procedit. Hoc autem magis confirmatur ex hoc, quod in epistola Nestorio directa dicit, quod Christus est veritas, et Spiritus sanctus profluit ab eo sicut ex Deo patre. Si ergo idem est ipsum profluere a Patre quod procedere, etiam per hoc quod a Filio profluit, ostenditur ab eodem procedens. Item Greg. Nazianzenus in serm. de Epiphania : « Spiritus sanctus unde est, inde procedit. » Est autem a Filio, sicut probatum est: a Filio ergo procedit. Item Cyrillus dicit super Johelem : « Spiritus sanctus est proprius ipsius Christi, et in ipso, et ex ipso, quemadmodum et ab ipso intelligitur Deo, et Patre, » et Maximus Monachus in sermone de candelabro et septem lucernis : « Spiritus sanctus quemadmodum per naturam existit a Deo Patre secundum essentiam veraciter tanquam ex Patre per Filium procedat Deus, intelligitur autem, et est ex Patre sicut ab ipso procedens. » Item Athanasius dicit in epistola ad Serapionem : « Quemadmodum Filius se habet ad Patrem ordine naturæ, ita et Spiritus sanctus se habet ad Filium, » et in eadem epistola dicit ex persona Filii loquens : « Eumdem ordinem, et eamdem naturam habet Spiritus ad me Filium, ut sit Deus de Deo, quem ordinem, et quam naturam habeo ego ad Patrem, ut sim Deus de Deo. » Item Basilius contra Eunomium : « Sicut Filius se habet ad Patrem, eodem modo Spiritus sanctus se habet ad Filium. » Filius autem hoc modo se habet ad Patrem, sicut ab eo procedens. Dicit enim Filius Joan. VIII : *Ego ex Deo processi, et veni;* ergo et Spiritus sanctus procedit ex Filio. Sed et verbo ipso processionis utitur Epiphanius in lib. de Trinit. dicens : « Secundum quem modum nemo novit Patrem nisi Filius, neque Filium novit quis, nisi Pater, sic audeo dicere, neque Spiritum

sanctum novit quis nisi Pater et Filius a quo accipit, et a quo procedit, » et Athanasius in Symbolo dicit : « Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. »

Quod ad ostendendam processionem Spiritus sancti, eisdem rationibus utantur Græci, et Latini Doctores.

Considerandum est etiam, quod eisdem rationibus utuntur Doctores Græcorum ad ostendendam processionem Spiritus sancti a filio, quibus et utuntur Latini Doctores. Argumentatur enim Anselmus in lib. de Processione Spiritus sancti ad ostendendam processionem Spiritus sancti, ex hoc quod Pater et Filius sunt unius essentiæ. Ex quo sequitur, quod Pater et Filius non differant ab invicem nisi in hoc, quod hic est Pater, ille Filius. Habere autem Spiritum sanctum ex se procedentem non pertinet ad rationem paternitatis, neque ad rationem filiationis. Non enim ex hoc Pater dicitur Pater, quia Spiritus sanctus ab eo procedit. Neque filiationi repugnat, quod habeat ex se Spiritum procedentem. Relinquitur ergo, quod habere ex se Spiritum procedentem, est commune Patri et Filio. Et similiter Athanasius in Teca super Joannem sic argumentatur : « Ex quo Filius omnia quæ Patris sunt essentialiter habet, habet et spiritum, » et Cyrillus dicit in lib. Thesaurorum : « Vere spiritum Christi et spiritum Patris Apostolus dicit esse unum et non plures, quoniam omnia quæ sunt Patris, veraciter et proprie transeunt secundum naturam in vero Filio. » Ex hoc autem patet, quod cum dicitur in Evangelio, Spiritum sanctum a Patre procedere, datur intelligi, quod procedat et a Filio, licet in Evangelio non addatur. Ea enim quæ essentialiter dicuntur de Patre et Filio, dicta de Patre, oportet quod intelligantur et de Filio, etiam si cum exclusione dicantur. Sicuti cum dicitur Joan. XVII : *Ut cognoscant te solum Deum verum,* et I Tim. VI : *Quem,* scilicet Christum, *suis temporibus ostendet beatus et solus potens Rex regum et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem.* Intelliguntur enim hujusmodi et de Filio verificari ea ratione : quia Filius et Pater secundum essentiam unum sunt, secundum quod dicitur Joan. X : *Ego et Pater unum sumus.* Cum igitur habere spiritum ex se procedentem, sit commune Patri et Filio, sicut ea quæ dicuntur essentialiter, ut ex dictis patet, cum dicitur in Evangelio, Spiritum sanctum a Patre procedere, intelligendum est, quod procedat et a Filio. Eadem

ratione cum in symbolo a patribus edito dictum est, quod Spiritus sanctus procedit a Patre, intelligi oportet, quod procedit et a Filio. Sicut cum de Patre in eodem Symbolo dicitur, quod sit omnipotens, visibilium et invisibilium factor, oportet quod et de Filio intelligatur.

Quod Spiritus sanctus distinguitur a Filio per hoc quod est ab eo.

Ostenditur etiam ex dictis dictorum Patrum, quod Spiritus sanctus a Filio distinguitur per hoc, quod ab eo est. Dicit enim Greg. Nyssenus : « Dogma facientes de deitate, immutabilem esse naturam divinam confitemur : sed differentiam quæ est secundum causam et causatum, non negamus », id est, secundum principium, et quod est de principio, ut supra expositum est, et postea subdit : « Item aliam differentiam intelligimus, unum nempe propinquum ex primo », scilicet Filium ex Patre, « alium autem ex propinquo et ex primo », scilicet spiritum ex Filio et ex Patre. Patet ergo quod per primam differentiam, Spiritus sanctus et Filius a Patre distinguuntur : per secundam autem distinguitur Spiritus sanctus a Filio, quia scilicet Filius a Patre procedit, non per spiritum, sed Spiritus sanctus per Filium. Sicut et Ricard. de S. Vict. in v de Trinit. ostendit duarum processionum differenrentiam per hoc, quod Filius procedit ab uno tantum, Spiritus vero sanctus a duobus. Relinquitur ergo secundum utriusque sententiam, quod Filius et Spiritus sanctus ab invicem non distinguerentur, si unus ab alio non esset.

Quod oportet distinctionem Personarum esse secundum aliquem ordinem naturæ.

Item distinctio personarum oportet quod sit secundum aliquem ordinem, qui est ordo naturæ, ut August. dicit. Unde et ordinem personarum distinctarum Athanas. in epist. ad Serapionem catenæ assimilat dicens : « Equidem sicut qui caput catenæ trahit, medium et aliam extremitatem trahit, sic et qui in Spiritum blasphemat, scilicet tertiam personam, et in Filium medium, et in Patrem extremum, id est principium caput catenæ tertii discreti inconfusi ordinis divini blasphemat. » Sicut et e converso qui Spiritum credit et recipit Deum, recipit et Filium ejus a quo est, sicut qui tenet unum caput catenæ ad se trahens, medium ejus tenet, et per medium aliud caput apprehendit, et propter hoc etiam in

eadem epistola idem dicit, quod « Spiritum paraclitum dicimus terminum beati et superessentialis divini ordinis, et quod infallibiliter terminat proprium finem in se sua hypostasi, sicut et Pater tenet ipsius ordinis caput et fontale principium imprincipiatus ipse. Medium autem extremitatum ordinis, veraciter tenet Filius inter Patrem et Spiritum sanctum. » Et paulo post : « Pater a se principio trini ordinis divini per medium Filium genitum terminat ipsius ordinis finem naturali proprietate in tertio spirato Spiritu. » Cyrillus etiam dicit, in libr. Thesaurorum, Spiritum sanctum ex Filio secundum naturam existentem, et ab ipso ad creaturam missum, renovationem Ecclesiæ operantem, et terminum sanctæ Trinitatis existentem. Et concludit : « Si hoc ita est Deus, ergo ex Deo Filio Spiritus sanctus est. » Si enim Spiritus sanctus non esset a Filio, non magis Spiritus sanctus esset terminus Trinitatis quam filius, nec ordo Trinitatis assimilaretur catenæ, sed magis triangulo. Hanc etiam rationem tangit Ricard. de S. Victo. in quarto de Trinit. ubi ostendit, quod in divinis personis non potest esse nisi una sola persona, a qua non procedat divina persona, nec etiam possunt esse duæ personæ quæ sint ab una sola persona. Utrumque enim prædicto ordini, qui in divinis personis attenditur, repugnaret, quorum tamen utrumque oporteret poni, si Spiritus sanctus a Filio non procederet. Hunc etiam personarum divinarum ordinem Cyril. in libr. Thesaurorum ostendit sub alia similitudine ex auctoritate sacræ Scripturæ assumpta, quæ Spiritum sanctum digitum Dei nominat in Evangelio, cum dicit : *Si in digito Dei ejicio Dæmonia*, loco cujus in alio Evangelio dicitur : *Si in Spiritu Dei*, etc. Filius autem dicitur brachium Patris Isa. LI : *Induere fortitudinem brachium Domini*. Dicit ergo : « Sicut brachium et manus naturaliter a corpore innatum et propagatum existit, et a manu naturaliter fluit digitus, ita a Deo Patre naturaliter Filius brachium et manus ejus, generative a Deo oriuntur, Deus de Deo : et ab ipso Filio tanquam a naturali manu Patris naturaliter producitur profluens Spiritus sanctus Deus digitus. » Concludi ergo potest, quod Spiritus sanctus sit a Filio per rationes uniformiter a Doctoribus Latinis et Græcis prolatas.

Quod credere Spiritum sanctum esse a Filio, est de necessitate salutis.

Quia vero inter disputantes plerumque contradictio accidit circa aliqua, quæ non sunt de necessitate salutis, ne aliquis opi-

netur non esse de necessitate fidei per quam salvamur, credere Spiritum sanctum esse a Filio, ostendendum est per auctoritates doctorum Græcorum, hoc esse de necessitate fidei et salutis. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem : « Juxta quod mandat Apostolus : Hæreticum hominem post primam et secundam correctionem devita, etiam si quos videris cum Elia volantes per aera, et cum Petro et Moyse sicco pede calcantes maria, nisi Spiritum sanctum profiteantur Deum essentialiter ex Deo Filio existentem, sicut et Filium naturaliter Deum genitum æternaliter ex Deo Patre existentem, ut nos profitemur, eos non recipias. » Et iterum : « Blasphemantibus et negantibus Spiritum sanctum Deum esse de natura Dei filii, non communices. » Item Cyrillus dicit in libro Thesaurorum : « Necessarium saluti nostræ est confiteri Spiritum sanctum de essentia Filii existere, tanquam ex ipso secundum naturam existentem. » Item Epiphanius in libro de Trinitate : « Te ipsum alienas a gratia Dei, cum non recipis a Patre Filium, neque Spiritum sanctum a Patre et Filio dicis. » Patet igitur, quod nullo modo sunt tolerandi, qui Spiritum sanctum a Filio procedere negant.

Quod Pontifex Romanus est primus et maximus inter omnes Episcopos.

Similis autem error est dicentium Christi Vicarium, Romanæ Ecclesiæ Pontificem non habere universalis Ecclesiæ primatum, errori dicentium, Spiritum sanctum a Filio non procedere. Ipse enim Christus Dei filius suam Ecclesiam consecrat, et sibi consignat Spiritu sancto quasi suo charactere et sigillo, ut ex supra positis auctoritatibus manifeste habetur. Et similiter, Christi Vicarius suo primatu, et providentia universam Ecclesiam, tanquam fidelis minister, Christo subjectam conservat. Ostendendum est ergo ex auctoritatibus Græcorum doctorum prædictorum Christi Vicarium in totam Ecclesiam Christi potestatis plenitudinem obtinere. Quod enim Romanus Pontifex successor Petri et Christi Vicarius, sit primus et maximus omnium episcoporum, Canon concilii expresse ostendit, sic dicens : « Veneramur secundum Scripturas et Canonum definitionem sanctissimum antiquæ Romæ Episcopum, primum esse et maximum omnium episcoporum. » Hoc autem auctoritati consonat sacræ Scripturæ, quæ inter Apostolos Petro attribuit primum locum tam in Evangeliis, quam in

Actibus apostolorum. Unde dicit Chryso. super Matth. super illud : « *Accesserunt discipuli ad Jesum dicentes : Quis major est in regno cœlorum?* Quia quoddam humanum scandalum conceperunt, quod et in se occultare jam non poterant, et tumorem cordis non sustinebant, in eo quod videbant Petrum sibi præferri et præhonorari. »

Quod idem Pontifex in totam Ecclesiam Christi universalem prælationem habet.

Ostenditur etiam, quod prædictus Christi Vicarius in totam Ecclesiam Christi universalem prælationem obtineat. Legitur enim in Chalcedonensi concilio, quod tota Synodus clamavit Leoni Papæ : « Leo sanctissimus Apostolicus et Œcumenicus », id est, universalis Patriarcha, « per multos annos vivat. » Et Chryso. super Matth. : « Filius, quæ Patris est et ipsius Filii, potestatem Petro ubique terrarum concessit, et homini mortali omnium quod in cœlo sunt, dedit auctoritatem, dando eidem claves ad hoc, ut Ecclesiam ubique terrarum amplificet. » Et super Joan. in Homel. LXXXV : « Jacobum localiter in loco terminat, Petrum autem totius orbis ordinat magistrum et doctorem. » Item super Actus Apostolorum : « Petrus a Filio super omnes qui filii sunt, potestatem accepit, non ut Moyses in gente una, sed in universo orbe. » Hoc etiam trahitur ex auctoritate sacræ Scripturæ. Nam Petro indistincto oves suas Christus commisit dicens, Joan. ultimo : *Pasce oves meas*. Et Joan. X : *Ut sit unum ovile, et unus pastor*.

Quod idem habet in Ecclesia potestatis plenitudinem.

Habetur etiam ex prædictorum doctorum auctoritatibus, quod Romanus Pontifex habeat in Ecclesia plenitudinem potestatis. Dicit Cyrillus Patriarcha Alexandrinus in libro Thesaurorum : « Sicut Christus accepit a Patre dux sceptrum Ecclesiæ gentium ex Israel egrediens super omnem principatum, et potestatem super omne quodcumque est, ut ei cuncta curventur, plenissimam potestatem, sic et Petro et ejus successoribus plenissime commisit. » Et etiam : « Nulli alii quam Petro Christus quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit. » Et infra : « Pedes Christi humanitas est, scilicet ipse homo, cui tota æternitas plenissimam dedit potestatem, quem unus trium assumpsit in unitate personæ, transvexit ad Patrem super omnem principatum, et potestatem,

ut adorent eum omnes angeli Dei, quem totum dimisit per sacramentum et potestatem, Petro et Ecclesiæ ejus. » Et Chrysost. dicit ad consulta Bulgarorum, ex persona Christi loquens : « Ter te interrogo, an ames, an ames, an diligas, quia ter me trepidus, et timidus negasti. Nunc autem reductus, ne credant te fratres gratiam, et clavium auctoritatem amisisse, quia amas me, coram ipsis id tibi jam confirmo quod meum est plenum. » Hoc etiam trahitur auctoritate Scripturæ. Nam Dominus Matth. XVI, universaliter Petro dixit : *Quodcumque solveris super terram, erit solutum, et in cœlis.*

Quod in eadem potestate quæ collata est Petro a Christo.

Ostenditur etiam, quod Petrus sit Christi Vicarius, et Romanus Pontifex Petri successor, in eadem potestate ei a Christo collata. Dicit enim Canon concilii Chalcedonensis : « Si quis episcopus prædicatur infamis, liberam habeat sententiam appellandi beatissimum episcopum antiquæ Romæ, quia habemus Petrum petram refugii, ut ipsi soli libera potestate, loco Dei, sit jus decernendi episcopi criminati infamiam, secundum claves a domino sibi datas. » Et infra : « Et omnia ab eo definita ab eo teneantur tanquam a Vicario apostolici throni. » Item Cyrillus Hierosolimitanus Patriarcha, dicit ex persona Christi loquens : « Tu cum fine, et ego sine fine, cum omnibus, quos loco tui ponam, plene et perfecte sacramento et auctoritate cum eis ero sicut sum et tecum. » Et Cyrillus in libro Thesaurorum dicit, quod Apostoli in Evangeliis et Epistolis affirmaverunt in omni doctrina Petrum esse loco Dei, et ejus Ecclesiam, eidem dantes locum in omni capitulo et synagoga in omni electione et affirmatione. Et infra : « Cui, » scilicet Petro, « omnes jure divino caput inclinant et primates mundi tanquam ipsi domino Jesu obediant. » Et Chryso. dicit ex persona filii loquens : *Pasce oves meas,* id est : « Loco mei præpositus esto fratrum. »

Quod ad eum pertinet determinare, quæ sunt fidei.

Ostenditur etiam, quod ad dictum Pontificem pertineat quæ fidei sunt determinare. Dicit enim Cyrillus in libro Thesaurorum. « Ut membra maneamus in capite nostro, Apostolico throno Romanorum Pontificum, a quo nostrum est quærere quid credere, et quid tenere debemus. » Item Maximus in epistola Orientalibus

directa dicit : « Omnes fines orbis qui dominum sincere receperunt, et ubique terrarum catholici veram fidem confitentes in ecclesiam Romanorum tanquam in solem respiciunt, et ex ipsa lumen catholicæ et apostolicæ fidei recipiunt, nec immerito. Nam Petrus legitur primo perfectam fidem esse confessus, domino revelante, cum dixit Matth. XVI : *Tu es Christus filius Dei vivi.* Unde et idem dominus dicit : *Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua.* »

Patet etiam, quod ipse patriarchis prælatus existat, ex hoc quod Cyrillus dicit, quod ipsius, scilicet apostolici throni Romanorum Pontificum, solius est reprehendere, corrigere, statuere, solvere, disponere, et loco illius ligare qui ipsum ædificavit. Et Chrys. super Act. Apostolorum, dicit quod Petrus est vertex sanctissimus beati apostolici throni, pastor bonus. Item etiam hoc patet ex auctoritate Domini dicentis, Luc. XXII : *Tu aliquando conversus, confirma fratres tuos.*

Ostenditur etiam, quod subesse Romano Pontifici, sit de necessitate salutis. Dicit enim Cyrillus in libro Thesaurorum : « Itaque, fratres, si Christum imitamur, ut ipsius oves vocem ejus audiamus, manentes in Ecclesia Petri, et non inflemur vento superbiæ, ne forte tortuosus serpens propter nostram contentionem nos ejiciat, ut Evam olim de paradiso. » Et Maximus in Epistola Orientalibus directa dicit : « Coadunatam, et fundatam super petram confessionis Petri dicimus universalem Ecclesiam, secundum definitionem Salvatoris in qua necessario salutis animarum nostrarum est remanere, et ei est obedire, suam servantes fidem et confessionem. »

Sicut autem prædicti errantes contra unitatem corporis mystici peccant, Romani Pontificis potestatem plenariam abnegantes, sic contra puritatem sacri corporis Christi delinquunt, dicentes, ex azymo pane corpus Christi consecrari non posse, quod in Græcorum doctorum auctoritatibus improbatur. Dicit enim Chryso. super illud Evangelii : *Prima die azymorum :* « Primam diem dicit diem Jovis, in quo incipiebant legis cultores pascha celebrare, id est, azyma comedere, omni expulso fermento. Dominus ergo mittit discipulos die Jovis, quam dicit evangelista primam diem azymorum in qua ad vesperas Salvator comedit pascha : in quo facto etiam per omnia apertissime demonstravit a principio suæ circumsionis usque ad extremum diem paschæ, quod non erat contrarius divinarum legum. » Patet autem, quod esset contrarius,

si fermentato pane usus fuisset. Patet ergo quod Christus in institutione hujus sacramenti, ex pane azymo corpus suum consecravit. Sciendum tamen quod quidam dicunt Christum prævenisse diem azymorum propter passionem imminentem et tunc fermentato eum usum fuisse. Quod quidem ostendere nituntur ex duobus. Primo ex hoc quod dicitur, Joan. XIII, quod ante diem festum paschæ dominus cum discipulis cœnam celebravit, in qua corpus suum consecravit, sicut Apostolus tradit I Corinthiorum XI. Unde videtur quod Christus cœnam celebravit ante diem azymorum, et sic in consecratione sui corporis usus fuerit pane fermentato. Hoc etiam confirmare volunt per hoc, quod habetur, Joan. XVIII, quod feria sexta qua Christus crucifixus est, Judæi non intraverunt prætorium Pilati, ut non contaminarent Pascha. Pascha autem dicitur azyma, ergo concludunt quod cæna fuit celebrata ante azyma. Ad hoc autem respondet Chrysost. super Joannem, super illud : *Non contaminarentur,* et cæt : « Quid est hoc dicere, nisi quia in alia die comederunt Pascha, et legem solverunt ut pessimum animi sui adimplerent desiderium in morte Christi ; Christus autem non præteriit tempore Paschæ diem sanctum Jovis, sed in ipso Pascha comedit. » Sed quia hoc non constat, melius potest dici, quod sicut dominus mandat, Exod. XII, festum azymorum septem diebus celebrari, inter quas dies prima erat sancta atque solemnis præcipue inter alias, quod erat quinta decima die mensis. Sed quia apud Judæos solemnitates a præcedenti vespere incipiebant, ideo quarta decima die ad vesperam, incipiebant comedere azyma, et comedebant per septem subsequentes dies. Et ideo dicitur in eodem capitulo : « Primo mense, quarta decima die mensis ad vesperam comedetis azyma usque ad diem vicesimam primam ejusdem mensis ad vesperam, septem diebus fermentum non invenietur in domibus vestris. » Et eadem quarta decima die ad vesperas immolabatur agnus paschalis. Prima ergo dies azymorum a tribus Evangelistis Matthæo, Marco, et Luca dicitur quarta decima dies mensis, quia ad vesperam comedebatur azyma, et tunc immolabatur Pascha, id est, agnus Paschalis, et hoc erat, secundum Joan. ante diem festum Paschæ, id est, ante quintum decimum diem mensis, quia erat solemnior inter omnes in quo Judæi volebant comedere Pascha, id est, panes azymos Paschales, et etiam agnum Paschalem. Et sic nulla discordia inter Evangelistas existente, planum est quod Christus ex pane azymo corpus suum con-

secravit in cœna. Hoc etiam patet, quod magis congruit puritati corporis mystici, id est, Ecclesiæ, quæ in hoc Sacramento figuratur. Unde dicit Greg. Nazianzenus de Pascha Domini. « Celebremus domino festum in jubilo, non in fermento veteris malitiæ et nequitiæ, sed in azymis sinceritatis et veritatis. » Non autem propter hoc intendimus, quod ex fermentato hoc Sacramentum confici non possit. Dicit enim Greg. Papa in Registro : « Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quod dominus sine ulla commixtione suscepit carnem : sed cæteræ Ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo quod Verbum Patris indutum est carne, et est verus Deus, et verus homo. Item, et fermentum commiscetur farinæ, et efficitur Corpus Domini nostri Jesu Christi vivi. »

Quod est Purgatorium, in quo purgantur animæ a peccatis, quæ non in vita præsenti purgantur.

Diminuitur autem virtus hujus Sacramenti ab iis qui Purgatorium negant post mortem. Nam in Purgatorio existentibus præcipuum remedium in hoc Sacramento confert. Dicit enim Greg. Nyssenus in sermone de defunctis : « Si aliquis in hac labili vita peccata purgare minus potuit, post transitum hinc per Purgatorii ignis conflationem citius magis ac magis fidelis sponsa sponso dona, et hostias in passionis memoriam offert pro filiis, quos ipsi sponso Verbo et Sacramento rei præclare genuit, pœna alacriter expeditur, secundum quod prædicamus dogma veritatis servantes, ita et credimus. » Item, Theodoretus Episcopus Cyren. super illud I ad Corinth. III : *Si cujus opus arserit,* etc. sic dicit : « Dicit Apostolus, quod salvabitur sic tanquam per conflatorium ignem purgantem quidquid intervenit per incautelam præteritæ vitæ, ex pulvere saltem pedum terreni sensus, in quo tamdiu manet, quamdiu quidquid corpulentiæ et terreni affectus inhæsit, purgetur, pro quo mater Ecclesia hostias et dona pacifica devote offert : et sic per hoc mundus inde prius exiens, domini Sabaoth purissimis oculis immaculatus assistit. »

Hæc sunt, Pater sanctissime, quæ ex auctoritatibus Doctorum Græcorum secundum vestram jussionem excepi et exponenda, et ad confirmationem veræ fidei inducenda. Inveniuntur tamen inter prædictas auctoritates quædam indecentes expositiones interpositæ, sicut quod *logos,* exponit translator fere ubique *sermonem mentalem,* cum secundum usum scripturæ latinæ convenientius

exponeret, *verbum*. Et *hypostasim,* exponit *essentialem personam,* quam expositionem sequens aliquando cogitur inconveniens dicere, sicut ubi dicit : *Deus Trinipostases,* id est, Trinus essentialiter personalis. Hoc enim est omnino erroneum, quod Deus sit essentialiter trinus. Sufficere autem pro hypostasi transferre simpliciter personam. Sic enim utimur nomine *personæ* in confessione fidei, sicut Græci nomine *hypostasis,* ut dicit August. licet non sit omnino eadem ratio significandi per nomen. Inducit etiam ad laudem Sanctorum Patrum aliqua quæ modum puri hominis excedunt, aliquos nominans Patres fidei, quod solius Christi est, a quo, secundum Apostolum ad Hebr. II, principium accipit fides enarrandi. Cæteri vero possunt dici doctores, vel expositores fidei, non autem Patres. Inducit etiam in principio hujus libelli quasdam auctoritates Sacræ Scripturæ, quæ si nudæ proferantur, non expresse probant processionem Spiritus Sancti a Filio, sicut quod inducit : *Spiritus domini ferebatur super aquas.* Utitur etiam et ipse aliquibus modis loquendi, quos in auctoritatibus sanctorum Patrum invenit, qui sicut superius dictum est, magis sunt reverenter in dictis Patrum exponendi, quam ab aliis usurpandi, sicut quod in divinis personis, sit primum, secundum, tertium, causa, et causatum. In suis etiam expositionibus multis impropriis verbis et indecentibus utitur, sicut quod dicit, quod « Filius habet proprietatem geminam inter Patrem et Spiritum, ut ita dicam, subalternam per modum prædicandi. Prima se habet ad Patrem tanquam subjectum ad prædicatum, et secunda, ut prædicatum ad subjectum, et ita ad Spiritum Sanctum, » quod est omnino erronenm. Item dicit, quod *imago* in Græco idem est quod *entitas secunda,* quod omnino indecenter dicitur. Item dicit, quod imago non importat originem, quod est contra Aug. in lib. LXXXIII quæstionum. Sunt autem fortassis et alia in prædicto libello, quæ vel dubia esse possunt, et expositione indigent : sed quæ ad fidei assertionem utilia esse possent, ad ea quæ præmissa sunt, ut credo, omnia possunt reduci.

Explicit Opusculum primum, S. Thomæ Aquinatis, ordinis Prædicatorum contra errores Græcorum ad Urbanum Pontificem Maximum.

INDEX

Paris. — J. Mersch et Cie, 3, r. Campagne-Première